

يوجتاتير

اصول

الفلسفة العربية

الطبعة السادسة



دارالمشرق





اصُولُ  
الْفَلَسَفَةِ الْعَرَبِيَّةِ



جميع الحقوق محفوظة، طبعة سادسة ١٩٩١  
دار المشرق ش م م - ص.ب. ٩٤٦، بيروت

ISBN 2-7214-8024-3

التوزيع: المكتبة الشرقية  
ص.ب. ١٩٨٦ - بيروت، لبنان

مجارٍ كثيرة تلاقت في ظل الامبراطورية العربية منها الاعجمي ،  
ومنها العربي ، منها الفلسفي ومنها الديني ، وكان لكلها اثر في  
نشأة الفلسفة العربية ، وفي التكوين .

ونحاول ، في هذه الدراسة ، تعيين اهم المناهل التي استقى  
منها الفيلسوف العربي ، والجذور التي عليها عاش ، نتوغل  
في العرض حيث توغل هو في الاقتباس ، ونقتصد حيث  
اقتصد ، ونتوخى الإيجاز في الحالين .

ثم نحن نحاول تبين سبيل اللقاء بين هذه المناهل ، لقاء  
العربي بالاعاجم ، ولقاء الاعاجم بعضهم ببعض .

وقد رأينا ، تحقيقاً لما تقدم ، أن نبحت ما نرى بحثه وفقاً  
لهذا التصميم :

١ — الاصول العربية : فلتات الطبع وخطرات الفكر — الاسلام .

٢ — الاصول الاعجمية : الفارسية والهندية واليونانية .

٣ — التراجع الى العربية ، اداة اللقاء الفكري العام ، وسبيل  
الاقتباس والابداع .





# ١ - الأُصولُ العَرَبِيَّة



نعني بالأصول العربية ما كان شائعاً في الجزيرة ، عشية الفتح ،  
ويمكن رده الى اثنين :

### ١ - فلتات الطبع وخطرات الفكر

كان العرب ، في جاهليتهم ، على تفاوتٍ في الحضارة والرفق تفاوتهم  
في موارد العيش واتصالهم بباقي الشعوب .

فان ننظر الى سكان الصحراء ومواطن الجذب - وهم اكثر سكان  
الجزيرة - نجدهم قبائل بدوية تترقب مواسم الغيث ومنابت الكلاء ،  
فتسعى بماشيتها الى المراعي ، وتعيش من الالبان واللحوم ، لا تقر  
في مكان ، ولا ترتبط بأرض ، ولا تتفرغ لتعلم او تأمل<sup>١</sup> .

---

(١) قال توفيق الحكيم في هذا المعنى : العرب أمة نشأت في فقر لم تعرفه أمة  
اخرى . صحراء قفراء ، قليل من الماء يثير الحرب والدماء ، جهاد وكفاح لا ينقطعان  
في سبيل العيش والحياة ، أمة لاقت الحرمان وجهاً لوجه ، وما عرفت طيب الثمار ،  
وجري الانهار ، ورغد العيش ، ومعنى اللذة ... ، كان حتماً عليها الأتحس  
المثل الاعلى في غير الحياة المهنية ، والجنت الخضر ، والماء الجاري . واللوان  
النعم واللذائذ التي لا تنضب ولا تنتهي . أمة بأسرها حلمت بلذة الحياة ، ولذة  
الشبع ، فأعطاها ربها اللذة ، ومنحها الشبع . كل تفكير العرب ، وكل فن العرب ،  
في لذة الحس والمادة ، لذة سريعة منهومة ، مختطفة اختطافاً . عند الإغريق الحركة ،  
اي الحياة ، وعند العرب السرعة ، اي اللذة . لم تفتح أمة العالم بأسرع مما فعلت

وان ننظر الى سكان المدن — امثال مكة والمدينة والطائف في الحجاز ، وامثال صنعاء ونجران وعدن في اليمن — ، او ننظر الى من عاشوا في امارات التخوم — في ظل مناذرة الحيرة وغسانة الشام — ، نجد حضراً يتعاطون الزراعة فيستقرون في ارض ، ويتعاطون التجارة فيتصلون بشعوب — يتصلون بالفرس والروم والاحباش — وقد استطاعوا لذلك ان يقتبسوا ممن عرفوا ، وان يتفرغوا ويفكروا .

على ان عرب الجاهلية ، على تفاوت حظهم من الحضارة والرقي ، ما طرحوا مشكلات اساسية — كمشكلة الصراع بين الخير والشر عند الفرس ، او مشكلة الخلاص من الألم عند الهنود ، او مشكلة الحركة والمعرفة والحكم عند اليونان — ، ولا هم اعطوا للمشكلات حلولاً ، وعلى الحلول براهين ، ولا هم نظموا كل ذلك في بناء متماسك ، في مذاهب فلسفية .

ذاك ان نظراتهم ما اتسعت ، فقائهم الشمول ، وعقلهم ما التحق في السؤال ، فقائهم التعليل والتسلسل ، ولا فلسفة دون شمول ، وتعمق ، واستنتاج .

وان نتبين مظاهر الفكر الجاهلي نجده خاصة في اثنين : في الامثال ، وفي الحكم .

---

العرب ، ومر العرب بحضارات مختلفة فاختلفوا من اطايها اختطافاً ، ركضاً على ظهور الجياد . كل شيء قد يحسنونه الا عاطفة الاستقرار . وكيف يعرفون الاستقرار ، وليس لهم ارض ، ولا ماضٍ ، ولا عمران ! دولة انشأتها الظروف ، ولم تنشئها الارض . وحيث لا ارض فلا استقرار ، وحيث لا استقرار فلا تأمل ، وحيث لا تأمل فلا ميثولوجيا ، ولا خيال واسع ، ولا تفكير عميق ، ولا احساس بالبناء . لهذا السبب لم تعرف العرب البناء ، سواء في العبارة او في الأدب ، او في النقد .

المثل يعبر عن العقلية والخلق ، ويعبر عنها لدى كل طبقات المجتمع ، لأن قائله لا ينتمي الى طبقة خاصة . على ان الامثال الجاهلية اختلطت بالامثال الاسلامية ، فما يمكننا التعرف اليه بالرجوع الى قائله ، او الى الحادثة التاريخية التي اوحته ، نزر يسير لا يكفي مادة بحث .

والمثل بعد ، في كل العصور ، عبرة سريعة وكلمة سائرة ، فلا بحث ، ولا برهنة ، ولا استنتاج . واليك ، على سبيل المثال ، بعض امثال جاهلية :

• انصر اخاك ظالماً او مظلوماً .

• بينهم داء الضرائر .

• ان من احسن شقوة !

اما الحكيم فنجدها في الشعر الجاهلي ، والعربي يجيد الحكمة . على ان هذه الحكمة خطرة فكر لا تتسع عادة الى اكثر من شطر او بيت ، ولا تتسم ابداً بسمة البحث الفلسفي المنظم ، اي بطرح المشكلة ، واعطاء الحل ، وتقديم البرهان ، وتفنيده ما يخالف .

خذ مثلاً ، حكم طرفه — وقد تكون اصدق مثال على نظرة جاهلية خالصة — ، فما تجد فيها ؟ انك تجد دون ريب نظرة الى الحياة والموت هذه خلاصتها :

الموت قريب يساوي بين الغني والفقير ، بين الكريم والبخيل ، بين اللاهي والمحروم ، وبالموت ينتهي كل شيء . واذا كانت حياتنا الدنيا هي كل الحياة ، واذا كانت حياة قصيرة عابرة ، فلم يحرص عليها شجاع ، او يحرص على ماله ثري ؟ اللذة غاية الحياة ، فابذل

في سبيلها كل شيء ، واطلبها ما استطعت . ولذات الحياة ثلاث  
— الخمرة والنجدة والمرأة — لولاها ما حفل طرفة بموت او حفل ببقاء .  
واذا اشرب الخمرة ولو انفقت كل مالك ، واقتحم المخاطر ولو  
هلك ، وحادث من تحب من النساء قبل ان يفوتك كل حديث .  
ولم تخشى فقراً ، او تشفق من قتل ، ما دمت مائتاً غداً ، لا يدفع  
موتك مال ، او احجام في ساح القتال ؟

وان تشأ فاقراً طرفة نفسه ، اقرأ شعراً ينم عن صافي السريرة :

ألا ايهاذا اللأيمي اشهد الوغى وان احضر اللذات ، هل أنت مخلدي  
فان كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني ابادرها بما ملكت يدي  
فلولا ثلاث هن من لذة الفتى وجدك لم احفل مني قام عودي

❦

ارى قبر نحامٍ بخيلٍ بماله كقبر غويٍّ في البطالة مُفسد<sup>١</sup>  
ترى حثوتين من ترابٍ عليهما صفائحُ صمٍّ من صفيحٍ منضد<sup>٢</sup>  
ارى الموت أعدادَ النفوس ولا ارى بعيداً غداً ، ما اقرب اليوم من غد<sup>٣</sup> !

في نظرة طرفة هذه آراء فلسفية ، فهي تنكر الحياة الأخرى ، وتجعل  
من اللذة — من لذات ثلاث — غاية الحياة الدنيا ، وتستهن في سبيل  
هذه اللذة بالمال والحياة نفسها ! على ان هذه الآراء لا تعدو ابداء  
الرأي : لم يثبت لنا طرفة ان لا حياة بعد هذه الحياة ، وان اللذة  
غاية الحياة ، وان لذاته الثلاث خير اللذات . هي آراء يديها ، ولا

(١) نحام : حريص على المال .

(٢) حثوتين : كومتين . منضد : مرصوف بعضه فوق بعض .

(٣) أعداد : جمع عد : مورد الماء المطروق .

يحاول اقناعك ببرهان ، كما يدعوك الى شرب الخمر معه ، ولا يهتم ان تلي الدعوة ، او تكون عنها في غنى .

امثال الجاهلي وحكمه آراء عابرة ، فهو لا يدقق في عرض المشكلة ، ولا يتروى لايجاد الحل ، ولا يجهد النفس ليأتي بدليل ، ولا يجادل من يخالفه حلاً وبرهنة ، ولا ينظم كل ذاك في نظرة جامعة الى الكون والانسان .

انه يطلّ على زاوية من زوايا السلوك او المصير ، يطلّ ويمرّ ، لأن الوقوف امام حجب الغيب اعسر من الوقوف على اطلال الحبيب .  
لا مذاهب فلسفية في الجاهلية ، بل ومضات نور يصحّ في اصحابها ما قال الجاحظ في العرب : « كل معنى للعجم فانما هو عن طول فكرة ، وعن اجتهاد وخلوة ، وكل شيء للعرب فانما هو بديهية وارتجال ، وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة او مكابدة ، ولا اجالة فكر » ، او يصحّ فيهم ما قال الشهرستاني في حكماء العرب : « هم شذمة قليلة ، واكثر حكمتهم فلتات الطبع ، وخطرات الفكر . »

## ٢ - الاسلام

كان في الجزيرة العربية ، لدى ظهور الاسلام ، اديان كثيرة من شرك ويهودية ونصرانية وصابئية ومجوس : « ان الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئين ، والنصارى ، والمجوس ، والذين اشركوا ، ان الله يفصل بينهم يوم القيامة » (قرآن ٢٢ : ١٧) .

وجود هذه الاديان اشاع افكاراً تتعلق بالله والنفس والنبوة والاخلاق ، وتباين هذه الاديان ادّى الى تباين في الآراء وجدل في العقائد ، وشيء من الحياة الفكرية .

تأثر الفيلسوف العربي بهذه الاديان — باليهودية والنصرانية خاصة — ،  
عن قصد او عن غير قصد . انما هذا الفيلسوف كان مسلماً — أو  
نشأ على الاسلام — ، فهو يردل من هذه الاديان كلّ ما يخالف  
اسلامه ، أو فلسفته ، ولكن لا بدّ له من التأثير بدينه ، تارةً يستقي  
منه ، واطواراً يتعثر في التوفيق بين عقائده وبين ما اعتنق من فلسفة .

لهذا لن نتكلم على ما كان في الجزيرة من اديان ، بل نقتصر على  
الاسلام ، فترى اهمّ ما علّم من عقائد ، ودعا اليه من اعمال .

### اولاً — العقائد

اهمّ عقائد القرآن تلخّص في ما يلي :

١ — لا إله الا الله :

علّم القرآن وجود الله ، مستنداً الى مظاهر القدرة والنظام في الكون :  
رفع الله السماء ، ومدّ الأرض ، اقام الرواسي واجرى الانهار ، اهطل  
المطر ، ونوع الثمر ، وسخر الشمس والقمر .  
(قرآن : ١٣ : ٢-٣ ؛ ٢٩ : ٦٣)

والله واحد ، لا شريك له ، والّا لفسدت الارض والسماء ، وفسد ما  
فيهما من نظام .

(قرآن : ٢١ : ٢٢)

لهذا يشجب القرآن اعتقاد المشركين ، يشجب عبادتهم الملائكة  
والجنّ ، وعبادتهم الشمس والقمر ، واللات والعزى ، وسائر الاصنام :  
يجب الا يشركوا مع الله آخر .



ويشجب كذلك اعتقاد النصارى بالثالوث ، وكأنهم يجعلون من مريم زوجاً لله ، ومنها ومن يسوع الهين ثالثهما الله .  
(قرآن : ٦ : ١٠١ ؛ ٥ : ١١٦)<sup>١</sup>

والله خالق ، خلق كل شيء ، السماوات والارض : « هو الذي خلق السموات والارض بالحق ، ويوم يقول : كن ، فيكون ... »  
(قرآن : ٦ : ٧٣)

والله عالم ، يعلم كل ما في الارض والسماء ، « يعلم خائنة الأعين ، وما تخفي الصدور » .  
(قرآن : ١٩ : ٤٠)

٢ - محمد رسول الله<sup>٢</sup> :

اول الانبياء آدم ، وآخرهم محمد ، وبين هذين انبياء كثيرون ، منهم ابراهيم ، وموسى ، وداود ، وعيسى .  
لموسى اوحيت التوراة ، ولداود الزبور ، ولعيسى الانجيل ، ولا يذكر القرآن غير هذه من كتب الوحي لدى اليهود والنصارى<sup>٣</sup> .

---

(١) وجد في الجزيرة مسيحيات (Les Gollydriennes) اقدمن ، تحت تأثير عادة وثنية ، على تقديم خبزات لمريم ، كما لو كانت إلهة . على ان الكنيسة حرمت هذه العادة ، لما فيها من شبهة وثنية ، وما نظن تلك المسيحيات اعتقدن ان مريم احد اقانيم الثالوث . ان القرآن يشجب ثلوثاً تشجبه المسيحية نفسها !

(٢) الايمان بوحداية الله ورسالة محمد تتضمنه الشهادة .

(٣) كانت هذه الكتب مكتوبة ، عصر محمد ، بالعبرية ، او اليونانية ، او السريانية . اما ما وضع انجياً في العربية - كانجيل الطفولة - فسقم اللغة . غير صحيح الوحي .

اما ابراهيم فما كان يهودياً ، ولا نصرانياً : انه جدّ العرب ، بنى وابنه اسماعيل الكعبة ، وآمن بالله الواحد . دين ابراهيم الحنيفية ، وما الاسلام الا دين ابراهيم ، دين الفطرة القويم ، دين التوحيد .  
(قرآن : ٣ : ٦٧)

ويبدو ان الله علّم دينه الواحد على لسان انبيائه ، ارسل لكل زمن نبياً يصلح ما أفسد الناس من وحيه ، وارسل لكل شعب رسولا : « ان الذين ... يريدون ان يفرّقوا بين الله ورسله ، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ... اولئك هم الكافرون حقاً ... » ويبدو ان محمداً أرسل نبياً للعرب حتى يحدّد دين جدّهم ابراهيم ، ويصلح ما افسد الناس .

ويؤيد رسالة محمد اعجاز القرآن : « قل : لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

(قرآن : ١٧ : ٨٨)

واعجاز القرآن هو المعجزة الوحيدة ، التي تحدّث بها محمد في القرآن . أما ما نسب اليه بعد ذلك ، من خوارق — كانشقاق القمر ، وتفجّر الماء من بين اصابعه ، وتسبيح الحصى في كفّه ، وتكثير الطعام القليل — فأمر غير وارد في القرآن ، ورواية آحاد<sup>١</sup> .

١) قال محمد حسين هيكل : « أي داع دعا طائفة من المسلمين فيما مضى ، ويدعو طائفة منهم اليوم ، الى اثبات خوارق مادية للنبي العربي ؟ انما دعاهم الى ذلك انهم تلو ما جاء في القرآن عن معجزات من سبق محمداً من الرسل ، فاعتقدوا ان هذا النوع من الخوارق المادية لازم لكمال الرسالة ، فصدقوا ما روي منها ، وان لم يرد في القرآن ، وظنوا انها كلما ازداد عددها ، كانت ادل على هذا الكمال ، وادعى الى أن يزداد الناس بالرسالة إيماناً » (حياة محمد : ص ٥٤-٥٥) .

### ٣ - اليوم الآخر:

اثبت القرآن خلود النفس ، انما لم يحدد طبيعتها : « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من امر ربي ! » (قرآن : ١٥ : ٤٨)  
وقال القرآن بالبعث ، وشدد على الايمان به ، وبقدرة الله عليه :  
« يحسب الانسان ألّٰن نجّٰمه عظامه ؟ بلى ! قادرين على ان نسوّي بنيّٰنه . » (قرآن : ٧٥ : ٣ - ٤)

وقال لذلك بالجزاء ، فجعل العقاب سنخ الله ، وعذاب النار ، وجعل الثواب رضى الله ، ولذات الجسد .

(قرآن : ٥٦ : ٤ ، ٤٧ : ١٥ ، ٣ : ١٥ ، ٥٦ : ٢٢ - ٢٤)

وقد حدث خلاف في فهم ما جاء في القرآن وصفاً للذات الجسد وآلامه ، البعض يؤولون هذه الآيات تأويلاً رمزياً ، والاكثر ان يأخذونها على ظاهرها .

### ٤ - القضاء والقدر :

ما موقف القرآن من حرية الانسان ؟ تعارضت هنا الآيات<sup>١</sup> واختلف في فهمها المسلمون .

١) من الآيات التي تثبت الحرية :

- من شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر (قرآن : ١٨ : ٢٩) .
- ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (١٣ : ١١) .
- من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن اساء فعليها ، وما ربك بظلام للعبيد (٤١ : ٤٦) .
- اما ثمود فهديناهم ، فاستحبوا العمى على الهدى (٤١ : ١٧) .
- ومن الآيات التي تبدو مؤيدة للجبر :
- من يشاء الله يضلله ، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم (٦ : ٣٩) .
- قل : لا املك لنفسي نفعا او ضرا الا ما شاء الله (١٠ : ٤٩) .
- قل : لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا ... (٩ : ٥١) .

ورأيُنَا ان فهماً معقولاً للقرآن يتفق والحرية : ما كان محمد ليسعى الى دعوة الناس ، لو ظنهم مجبرين . وما كان القرآن ليأمر بخير او ينهى عن شر ، لو لم يكن للانسان على الاختيار بينها قدرة . ان القول بالجبَر من تعليم بعض المسلمين ، لا من تعليم الاسلام .

### ثانياً : الاعمال

لن نتوغل هنا في كل ما دعا اليه القرآن من عمل ، او كل ما حرّم ، بل نكتفي بما يلي :

#### ١ - العبادات الاربع :

هي العبادات الكبرى : الصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج . وهذه العبادات الاربع مع الشهادة هي اركان الاسلام الخمسة .

#### ٢ - الدعوة الى الاسلام :

تستطيع ، استناداً الى آيات قرآنية ، ان ترسم صورتين متقابلتين لموقف الاسلام من غير المسلمين .

في الصورة الاولى ترى في كل من ليس مسلماً هالِكاً في الآخرة ، محارباً في الدنيا الى ان يُسلم ، او يدفع الجزية <sup>١</sup> .

---

(١) ان الذين كفروا من اهل الكتاب ، والمشركين ، في نار جهنم خالدين فيها (٩٨ : ٦) .  
- قاتلوهم (اي الكفار) حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله ... (٣٩ : ٨) .  
- قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ، ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد ، وهم صاغرون (٢٩ : ٩) .

وفي الصورة الثانية ترى باب الخلاص مفتوحاً لغير المسلمين ، وترى نهياً عن العدوان ، وعن الاكراه في الدين <sup>١</sup> .

اما كيف فهم القرآن في الواقع ، كما يبدو عبر التاريخ ، فيلخص في ما يلي :

أ - دعوة النصارى ، واليهود ، والصابئة ، والمجوس :

هؤلاء هم اهل الكتاب ، او لهم شبه كتاب . وعليهم ان يختاروا واحداً من ثلاثة : الاسلام ، او الجزية ، او الحرب . فان اسلموا كان لهم ما لباقي المسلمين ، وعليهم ما عليهم . وان رفضوا الاسلام ، تركوا على دينهم ، شرط أن يدفعوا الجزية . وهؤلاء هم اهل الذمة ، يحميهم المسلمون ، ويدافعون عنهم . انما الواقع التاريخي هو ان هؤلاء الذميين حُرِّموا احياناً واحتقروا ، واضطهدوا <sup>٢</sup>

١) ان الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئين ، والنصارى ، من آمن بالله واليوم الآخر ، وعمل صالحاً ، فلا نخوف عليهم ، ولا هم يخنزون (٥: ٦٩) .

- قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا : ان الله لا يحب المعتدين (٢: ١٩٠) .

- لا اكراه في الدين (٢: ٢٥٦) .

- لو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ (١٠: ٩٩) .

٢) قال احمد امين في من دخلوا الاسلام : « منهم من دخل فيه فراراً من الجزية ... ، ومنهم من كان يسلم فراراً مما يشعر من الالهانة ، فالاسلام هو دين الحكام والولاة ورجال الدولة ، وهو الدين الذي يعتز به من انتسب اليه ، وغيره من لاديان كان مكروهاً ممقوتاً في الدولة ، وان ابيح لمعتنقيه ان يأتوا بشعائره . اضيف الى ذلك ان بعض الولاة لم يكن يرعى تعاليم الدين وتسامحه في الذميين ، فكان يسومهم سوء العذاب ، فاضطروا ان يفروا من دينهم الى الاسلام » . (فجر الاسلام : ج ١ ص ١١٤) .

اما الذين كانوا يرفضون الاسلام والجزية ، فكان المسلمون يعلنونهم الحرب ، حتى اذا انتصروا ، اسروا من ارادوا ، وخيّرُوا الباقيين بين الاسلام والجزية .

ومصير الاسرى - رجالا ونساء - كان متعددًا : فارة<sup>١</sup> كان الامام يطلقهم دون بدل ، وطورًا كان يطلقهم لقاء مال ، او لقاء اطلاق اسير مسلم ، ومرة كان يقتلهم<sup>٢</sup> ، واخرى يسترقهم . ويبدو ان الإمام مخير بين هذه الامور الاربعة : المَنّ ، والفدية ، والقتل ، والاسترقاق ، واذا استرق الاسرى ، وُزّعوا على الفاتحين متاعاً يحق هبته ، ويبيعه ، والاستمتاع بالنساء منه . يروي المسعودي انه كان للزبير بن العوام الف عبد ، والف امة !

ب - دعوة المشركين :

لا تُقبَل الجزية من هؤلاء ، وعليهم ان يختاروا بين الحرب واعتناق الاسلام ، او على الاقل اعتناق احد اديان الذميين .

ج - دعوة المرتدين عن الاسلام :

المرتد يُقتل او يعود الى الاسلام .



هذا الواقع التاريخي يبدو قائماً في نظر المعاصر . ولهذا يميل اكثر من مسلم مثقف ، من ابناء هذا الجيل ، الى الاخذ بآيات التسامح في القرآن ، وبالتالي الى القول بان لا اكراه في الدين ، وبأن ابناء

---

(١) قتل عمر بن عبد العزيز اسيراً تركياً .

الأمة الواحدة سواء امام القانون ، مهما كان دينهم ، وان الناس كلهم وحدة متماسكة ، وبشر متساوون . قال محمد حسين هيكل : « يوم يرى الناس جميعاً ، في مختلف بقاع الارض ، ان واجبهم الاول ان يُعين قوتهم ضعيفهم ، وان يرحم كبيرهم صغيرهم ، وان يهذب عالمهم جاهلهم ... ، يوم يؤمن العالم كله بهذا المبدأ ، ويوم يشعر الناس جميعاً بان العالم كله وطن لهم ، وبأنهم جميعاً اخوة يحب احدهم لاخته ما يحب لنفسه ، يومئذ يسود بين الناس التسامح ، وتسود بينهم المودة ... ، ويتبادلون الثقة فيما بينهم ... ، وتنفي الخصومة والبغضاء وتعلو كلمة الحق ... »

يقول تعالى : « ان الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئين ، والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر ، وعمل صالحاً ، فلهم اجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ، ولا هم يحزنون » . أرأيت ، في باب التسامح ، افسح من هذا الأفق ؟ ! من آمن بالله ، واليوم الآخر ، وعمل صالحاً ، فلهم اجرهم عند ربهم ، ولا فرق بين المؤمنين ومن لم تبلغهم دعوة الاسلام على حقيقتها ، من غير تشويه ، من اليهود ، والنصارى ، والصابئين » . (حياة محمد : ص ٥٦٠ - ٥٦١) <sup>١</sup> .

١) قرأت هذا الفصل ، اخص بالاسلام ، على الشيخ عبد الله العلايلي . كما قرأته على الرئيس حسن قبلان ، وقد ابديا لي ملاحظات قيمة احب ان اسجل هنا شكري لهما عليها . وفي ما خص آيات القرآن المتعلقة بموقف الاسلام من غير المسلمين ، املى علي الشيخ العلايلي ما نصه :

« يبدو للوهلة الاولى ان القرآن في آياته متردد بين حالي تشدد وتسامح ازاء المخالفين له في العقيدة .

« ولكن اذا عرفنا ان القرآن نزل منجماً - اي مفرقاً وموزعاً حسب الاحداث والمقتضيات - وان الاسلام دين ودولة ، يتضح لنا ان القرآن ، في جوهر تعليمه ،

### ٣ - وضع المرأة :

حرّم القرآن وأد البنات ، ففُضِيَ على عادة جاهلية همجية . وقد سنّ في المرأة شرائع كثيرة ، هذه أهمها :

أ) حظها في الارث نصف حظ الذكر : « ... للذكر مثل حظ الأنثيين ... » (١١ : ٤) .

ب) شهادة امرأتين كشهادة رجل : (٢ : ٢٨٢) .

ج) حجاب المرأة : ليس حجاب الوجه فرضاً في الاسلام ، رغم العادة المنتشرة . وإنما الحجاب هو الحدّ من اختلاط النساء بالرجال ما امكن ، اي في كل ما لا تدعو اليه حاجات العمل ، والعيش ، وما اشبه ذلك من حاجات .

د - تعدد الزوجات : جاء في القرآن : « ... انكحوا ما طاب لكم من النساء ، مثنى ، وثلاث ، ورباع ، فان خفتم الا تعدلوا فواحدة ... » (٤ : ٣) .

اباح الاسلام اربعاً من الزوجات ، على ان هذه الإباحة تبدو حدّاً من عددهن بالنسبة الى ما كان شائعاً لدى كثيرين من سكان الجزيرة .

هـ - الطلاق : الزواج في الاسلام عقد يحق نقضه حين يحصل شقاق بين الزوجين . والواقع المتبع هو ان الزوج يطلق حين يشاء ،

---

يقرّ حرية المعتقد ، والتسامح المحض ، قاعدة تعامل وتعايش ، ولكن ظروف تأسيس الدولة لم تخل من دوافع آنية وقتية ، مقدرة بقدرها فقط ، اقتضت نوع تشدد في اخذ المخالفين ، وهذا ضرب من الاستثناء ، والاستثناء ليس قاعدة : ان سنة التاريخ ، حسب تعليم القرآن ، هي حرية المعتقد ، والتسامح الرحب » .



وللسبب الذي من اجله يشاء ، اما الزوجة فتطلق بحكم من القاضي ،  
ولأسباب معينة تختلف مع المذاهب .

و - خضوع المرأة لسلطان الزوج : الرجل ربّ الأسرة ، له حق  
الأمر على امرأته ، وله حق الضرب : « الرجال قوامون على النساء ،  
بما فضل الله بعضهم على بعض ... ، واللاتي تخافون نشوزهن » ،  
فعظوهن . واهجروهن في المضاجع ، واضربوهن . فان اطعنكم  
فلا تَبَغُوا عليهن سيلاً » ... ( ٤ : ٣٤ ) .

وتفوق الزوج هذا هو السبب في السماح له - دون المرأة - بتعداد  
الزوجات ، وبجرية التطليق<sup>١</sup> .

ز - زواج المتعة : للرجل ان يتزوج بامرأة - من احدى النساء  
الاربع - لقاء اجر معين ، ولأجل معين ، تصبح بعده في حل  
من العقد . وهذا التشريع وقع عليه النسخ عند السنة ، وظلّ محكماً  
عند الشيعة .

ح - الجوّاري : يحق للمسلم ان يقتني من الجوّاري ما شاء ، وان  
يتمتع بهن تتمتع الزوج بالزوجات ، وان يكون له منهنّ اولاد . على  
ان الرقّ شرعاً - والجوّاري رقيق - لا ينشأ الا عن حرب سببها الجهاد .



#### ٤ - الدين والدولة :

هل جمع الاسلام بينهما ام فصل ؟

ان الجمع بين الدين والدولة يفترض في ما يفترض :

---

(١) وحرمت النساء عملياً من مبايعة الخلفاء ، ومن تولي الخلافة .

أ - ان تشريع الدين والدولة واحد :

وتشريع القرآن في الواقع ديني مدنيّ ، لا جدال في ذلك . وقد أثار هذا الوضع مشكلتين :

الاولى ما يعمل رئيس الدولة ، حين يكون بين رعاياه من لا يدين بالاسلام ؟ وقد حلّت هذه المشكلة ، عادة ، باستثناء هؤلاء الرعايا من احكام القرآن ، حين تتعارض ومعتقداتهم .

والثانية هل تشريع القرآن ثابت ، صالح لكل زمان ومكان ، ام هو قابل للتطور والتبدل ؟ ان هذه المسألة تُثار بشيء من الخشية والتحفظ ، ولكنه سلّم عملياً بتبدل الاحكام مع تبدل الايام<sup>١</sup> .

ب - ان رئيس الدين والدولة واحد :

ان رئيس الدين يُعنى بآخرة الانسان خاصة ، بينما يُعنى رئيس الدولة بدينه . وتختلف وسائل الاثنين : رئيس الدين يُقنع بالحجة ، ويزجر بالكلمة ، ويعجز امام تصليب الكافر والخطيئ ، أما رئيس الدولة فيتسلّح بالقانون - حين لا تكون مشيئته قانوناً - وينفّذ بالقوة ، ويعاقب بالغرامة ، والسجن ، والاعدام ... ومن هنا نشأ خطر الجمع بين الرئاستين في يد واحد ، خطر استعمال وسائل الدولة في امور الدين ، او وسائل الدين في امور الدولة .

اما موقف الاسلام من هذه المسألة فيمكن تلخيصه بما يلي :

اولاً : ان القرآن اباح استعمال وسائل الدولة - اي استعمال القوة -

---

(١) المادة ٣٩ من المجلة تنص هكذا : « لا ينكر تغيير الاحكام بتغير الزمان » . واي آفاق من التطور والتقدم يفتح تطبيق هذا المبدأ !

في مواضع اهمها : اعادة المرتد عن الاسلام الى اسلامه ، واكراه  
المشرك على اعتناق الاسلام — او اعتناق دين يعتبره الاسلام منزلاً — ،  
وفرض الجزية على اهل الكتاب .

ثانياً : ان محمداً كان رئيس دين ودولة ، خصه القرآن بالعصمة  
اذ يطبق احكام الشريعة : « فلا ، وربك ، لا يؤمنون حتى يحكموك  
في ما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ، ويسلموا  
تسليماً » . ( ٤ : ٦٥ ) .

ثالثاً : وان الخلفاء كذلك مارسوا — ازاء سلطتهم الزمنية — سلطات  
دينية : الإمام في الشيعة يحكم ويعلم ، وهو معلم معصوم<sup>١</sup> .  
والخليفة السني ، ألم يمارس حق تعليم الدين<sup>٢</sup> ، فقد مارس حق  
الدفاع عن عقائده ، وحق عقاب المرتد ، والمشرك ، والزنديق ، واتخذ  
لنفسه لقب خليفة الله ، وامير المؤمنين .

ينتج من كل ذلك ان القرآن وضع تشريعاً مدنياً ، وابعاح استعمال  
القوة للحد من حرية المعتقد ، كما ان الواقع التاريخي كان جمعاً بين  
الدين والدولة الى حد بعيد ، في التشريع ، والرئاسة ، ووسائل التنفيذ .



## ٥ — ما الجديد في الاسلام ؟

بعد هذا العرض الوجيز لأهمّ تعاليم الاسلام ، يعرض لنا هذا  
السؤال : ما الجديد في الاسلام ؟ ما طابعه الخاص المميز ؟ ويبدو  
لنا هذا الجديد في الامور التالية :

- (١) انه معصوم من الخطأ ومعصوم من الخطيئة .
- (٢) عصمة التعليم ، في رأي السنة ، تعود الى اجماع المسلمين ، وعليه لا يحق لخليفة  
ان يفرض عقيدة : ان المأمون ، مثلاً ، ما استطاع فرض القول بخلق القرآن .

أ - شبه بما جاور من اديان :

جلّ ما علّم الاسلام - مما ذكرنا وما لم نذكر - من عقائد ومن فروض ، قد تجده دون عناء في ما جاوره من اديان . ان شبه الاسلام باليهودية - عقائد وشرائع - كبير جداً ، وان شبه حجته بحج المشركين كبير . ولعلّ ذلك الشبه كان مقياساً للعداء<sup>١</sup> . وليس هنا مجال التطرّق الى تفاصيل هذا الشبه ، ولا الى ذكر ما بين الاسلام وباقي اديان الجزيرة من مواطن وفاق .

انما امتاز الاسلام بانه جمع في دين بعض ما حوت اديان ، وراح يحارب ما لم يجمع : يحارب في المشركين شركهم ، وفي اليهود انكارهم لرسالة المسيح ، ورسالة محمد ، وفي المسيحية تثليثها ، وتألّيها للمسيح ، وبجحدتها النبي العربي .

ب - ايمان محمد به :

آمن محمد بما علّم ، واقدّم على اقناع الجماعة بتعليمه ، وأصرّ على الدعوة رغم كل مقاومة وعداء . ولسنا نعلم فكرة انتشرت ولم يكن وراءها مؤمن لا يلين .

ج - انتشاره عن طريق الفتح :

في مكة يدعو محمد الناس باللين ، يدعوهم الى الزهد في العالم ، والتفكير في الموت ، ورهبة يوم الدين . اما في المدينة فيظهر المجاهد

---

(١) « لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود ، والذين اشرکوا . ولنجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا : انا نصارى . ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً ، وانهم لا يستكبرون » (٥ : ٨٢) .

يقارع الخصوم بالسيف ، ويقاتل الكفار ، وينظّم ملكاً في هذا العالم ، هو ملك الله في خلقه .

وقد كان لمحمد ما اراد ، ففضى على كل مقاومة في الجزيرة ، ودفع اتباعه الى الفتح البعيد ، فتابعوا ، بعد موته ، حروب الفتح ، حتى دانت لهم الممالك ، ودان بالاسلام من دان . ولا ريب في ان ما قُدّر للعرب من فتح كان اكبر عامل على نشر الاسلام .

#### د - توحيد امم في أمة :

كان الاسلام دين توحيد ، دعا الى الايمان بالله واحد . وكان الاسلام عامل توحيد ، عمل على صهر القبائل العربية المتفككة في شعب واحد ، وعلى صهر ما فتح من دول في دولة واحدة .

وقد كان لذلك التوحيد أثر عظيم : تلاقت شعوب تختلف بأعراقها ، ولغاتها ، واديانها ، وافكارها ، وحضاراتها ، واصقاعها ، تلاقت في ظل حكم واحد قارب بين الناس ، وعلى لسان عربي مكّن من تبادل الافكار . وقد نتج عن ذلك عملية صراع ، وتنازع بقاء ، كما نتج تفاعل خصب عميق ، فامتزجت في كلّ الوان من البشر ، والوان من الفكر والشعور والخيال ، امتزجت ثقافات هذا الشرق ، امّ كل ما نعرف اليوم من ثقافة ، ونمت غرساً شهياً الجنى .



٢- الأَصُولُ الْعَجَسِيَّةُ

الاصول الاعجمية اديان ، وفلسفات ، ومزيج منهما .  
ونقتصر في بحثنا على ثقافات ثلاث ، ثقافات الفرس  
والهند واليونان ، نلمّ المأمأ خاطفاً بالأولى ، ونتوقف  
اكثراً على الثقافتين الهندية واليونانية .



## الثقافة الفارسية

منذ الجاهلية حدث اتصال بين العرب والفرس ، فحوالى سنة ٢٤٠ م . اسس الفرس امارة الخيرة على نهر الفرات ، وملكوا عليها امراء عرباً ، فتأثر عرب الخيرة بمدينة الفرس ، ومنهم من اجاد الفارسية ، كالشاعر عدي بن زيد (+ ٥٨٧) ، وقد ظلت الخيرة خاضعة لنفوذ الفرس حتى فتحها خالد بن الوليد سنة ٦٣٣ م .

ثم امتد الفتح الى كل فارس (٦٣٨ - ٦٥٢) ، وحدث بين العرب والفرس ما حدث في اكثر البلدان المفتوحة : السبايا الفارسيات ملأن البيوت العربية ، واكثر الفرس اسلموا وتعلموا العربية ، فكان امتزاج في الدم ، وكان تفاعل في العقائد ، وكان نتاج عربي يحمل الواناً من حضارة الفرس ، ومن روحانيتهم ، وخيالهم ، وحكمتهم .

وقد قوي الاثر الفارسي ، حين انتقلت الخلافة الى بغداد ، وكاد يستأثر الفرس بالوزارة وشؤون الدولة ، ونشأت الحركة الشعبية ، فاذا الفرس يحسون ماضيهم ، واذا الاقبال كبير على معرفة تاريخهم السياسي ، ونقل حكمهم وقصصهم ، واذا من الفرس المسلمين من يحنون الى دينهم ايضاً .

ونبغ من الفرس اشخاص كثيرون ، ان تهملهم تفقر التراث

العربي ، ويكفي ان نذكر لك ابن المقفع وبشاراً وابا نواس في الادب ،  
والفارابي وابن سينا والغزالي في الفلسفة والتصوف .

أما اذا شئنا ان نتبين ما كان للفرس المجوس من فكر ، وما كان  
لهذا الفكر من أثر في العرب ، فترانا مضطرين الى حصر ذلك في  
حكمهم ، في ما هو اصيل منها ، وفي ما هو دخيل منقول عن  
الهند ، ككتاب كلبلة ودمنة .

أما المجوسية نفسها ، وما تفرّع عنها من مذاهب دينية ، كالزرادشتية<sup>١</sup>  
والمناوية<sup>٢</sup> وسواهما ، فقد كان أثرها الفكري ضئيلاً جداً .

مشكلة الفرس الكبرى مشكلة الخير والشر ، مشكلة اصلهما ، وصراعهما ،  
والخلاص من هذا الصراع . قال الشهرستاني في المجوس : « أثبتوا  
أصليين اثنين مدبرين قديمين يقسمان الخير والشر ، والنفع والضرر ،  
والصلاح والفساد ، يسمّون احدهما النور والثاني الظلمة ، وبالفارسية  
يزدان واهرمز ، ولهم في ذلك تفصيل مذهب . ومسائل المجوس

---

(١) زرادشت ، في اعتقاد المسلمين ، شبه نبي ، وكتابه الابستاق (Avesta) شبه  
كتاب . ولد حوالي ٦٦٠ قبل المسيح ، وادّعى الرسالة وآمن به ملك ايران ورعيته .  
من تعاليمه ، على ما يرى الشهرستاني ، ان الله خلق النور والظلمة ، ومن امتزاجهما  
كان الخير والشر ، وكان الصراع بين الخير والشر . والنصر في النهاية للخير ، فعلى  
الانسان ان يناضل معه .

(٢) وُلد ماني سنة ٢١٦ ، وادّعى الرسالة ، بل ادّعى انه الروح القدس .  
وقد قال بأصليين للعالم ، اذليين ابديين غير مخلوقين ، هما النور والظلمة . كل ما  
هو خير صادر عن النور ، وكل ما هو شر صادر عن الظلمة ، والصراع بين  
الخير والشر شرّ يجب التخلص منه بالامتناع عن الزواج وقطع النسل .

كلّهما تدور على قاعدتين : احدهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثانية سبب خلاص النور من الظلمة . وجعلوا الامتزاج مبدأ ، والخلاص معاداً . المجوس اثبتوا أصليين ، كما ذكرنا ، ألا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين ازليين ، بل النور ازلي والظلمة محدثة . ثم لهم اختلاف في سبب حدوثهما : أمن النور حدثت ... أم شيء آخر ؟ وبهذا يظهر خبط المجوس . » ( الملل والنحل : الجزء الثاني ) .

كان اثر المجوسية في المفكر العربي ضئيلاً جداً ، كما قلنا ، لان الاسلام دين توحيد عنيف يتنافى وما في مذاهب المجوس من ثنوية أو شبه ثنوية .

وعليه لا نتبسط في عرض مذاهب الفرس ، فهؤلاء قد أثروا بعد ان أسلموا اكثر مما أثروا بما كان لهم من دين .



## الثقافة الهندية

اتصل العرب ، في جاهليتهم ، بالهند ، وتاجروا معها ، واولعوا بسيوفها .

في ايام الوليد تم فتح السند ، وفي عهد ابي جعفر المنصور امتد الفتح الى كابل ، وكشمير .  
نتج عن هذا الفتح امور :

اولاً : توزيع السبايا على الفاتحين ، ونشأة جيل من العرب يحمل دماً هندياً .

ثانياً : توزيع الرقيق على الفاتحين ، ونشأة جيل من الموالى الهنود ، يتعلمون العربية ، وينبغ منهم لغويون ، ومحدثون ، وشعراء . من هؤلاء ابو عطاء السندي ، وابو الضلع السندي . قال ابو الضلع مفاخرًا بالهند :

فنها المسك ، والكافور ، والعنبر ، والعندل  
وانواعُ الافاويه ، وجوز الطيب ، والسنبُل  
ومنها العاج ، والساج ، ومنها العود والصندل...  
سيوفٌ ما لها مثلٌ قد استغنت عن الصيقل  
وارماح اذا ما هُزَّتِ ، اهتزَّ بها الجحقل !

ثالثاً : اعتناق جماعات من الهنود الدين الاسلامي ، وبالتالي امتزاج روحانية الهند بروحانية الاسلام .

رابعاً : احتكاك العرب بالهند يحكمونهم ، ويعلمونهم اسلامهم ، ويطلعون على اديانهم ، ويبادلونهم الآراء . وقد عني العرب بالهند ، بجغرافيتها وتاريخها وعلومها ، ولكنهم ما تعمقوا ولا استقصوا<sup>١</sup> . قال القفطي : « ولبعد الهند عن بلادنا ، قلت تأليفهم عندنا ، فلم يصل إلينا إلا طرف من علومهم ، ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم » . وقد اهتم العرب بحساب الهند ، ونجومهم ، وطبهم ، أكثر مما اهتموا بحكمتهم .

على ان العرب ما اهلوا هذه الحكمة كل الاهمال ، ولا هم جهلوا كل الجهل .

عني البرامكة بطب الهند وحكمتها منذ القرن الثاني للهجرة . قال ابن النديم : « قرأت في جزء ترجمته ما هذه حكايته : كتاب فيه ملل الهند واديانها ، نسخت هذا الكتاب من كتاب كُتِب ... سنة تسع واربعين ومائتين . لا ادري هذه الحكاية التي في هذا الكتاب لمن هي ، إلا اني رأيته بخط يعقوب بن اسحاق الكندي حرفاً حرفاً . وكان تحت هذه الترجمة ما هذه حكايته بلفظ كاتبه : حكى بعض المتكلمين بان يحيى بن خالد البرمكي بعث برجل الى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة في بلادهم ، وان يكتب له اديانهم ، فكتب له هذا

---

(١) راجع المسعودي في كتاب « مروج الذهب » ، والبغداد في كتاب « المسالك والممالك » ، وابا الفداء في كتاب « تقويم البلدان » ، والقزويني في كتاب « آثار البلاد واخبار العباد » ...

الكتاب . قال محمد بن اسحاق : « الذي عني بأمر الهند ، في دولة العرب ، يحيى بن خالد وجماعة البرامكة <sup>١</sup> » .

اما ابن النديم نفسه فقد تعرض لمذاهب الهند في فصل من كتاب الفهرست — وقد بدأ بتأليف هذا الكتاب سنة ٩٨٧ — ، ولكنه توقف على وصف بعض بيوت العبادات ، وبعض الاصنام ، اكثر مما تعرض للاعتقادات . واهم ما له في هذا الباب شيء عن البدّ (بوذا) . وللشهرستاني (المتوفى سنة ١١٥٣ = ٥٤٨ هـ) ايضاً فصل في آراء الهند يتحدث عن فرقهم وعقائدهم . انما يشوب هذا الفصل كثير من الاخطاء ، وينقصه الاطلاع الصحيح الدقيق . الا انه يعرض هنا وهناك بعض آراء هامة ، سيما في ما يتصل بالبوذية ، او اصحاب البددة حسب تسميته .

على ان هنالك عالماً اطلع على الفكر الهندي اطلاعاً وافياً صحيحاً — اطلاعاً ما اتيح لغيره من مؤلفي العرب — هو ابو الريحان البيروني (٩٧٣؟ — ١٠٤٨) . تعلّم البيروني السنسكريتية ، وسافر الى بلاد الهند ، فطالع الكتب ، وتحدث الى الناس . نقل البيروني كتابين الى العربية يمثلان مذهبين فلسفيين هامين ، واثّف حوالى سنة ١٠٣٠ كتاباً بعنوان : « في تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة في العقل او مردولة » . وهذا الكتاب ثمانون باباً ، هذه اهم موضوعاتها : الله — النفس — التناسخ — الرسل — البراهمة — القرابين والاعباد والصيام والحج والصدقة — الزواج والمواريث — كتب الهند الدينية والعلمية — الفصول والشهور والايام — الحساب والنجوم ...

---

(١) يحيى بن خالد (٧٣٨-٨٠٥) .

وللبيروني مقابلات بين الفكر الهندي وبين ما يماثله لدى فلاسفة اليونان ، ولدى النصارى والمسلمين . قال في مقدمة كتابه : « اورد كلام الهند على وجهه ، واضيف اليه ما لليونانيين من مثله ... ، ولا اذكر مع كلامهم كلام غيرهم الا ان يكون للصوفية ، او لاحد اصناف النصارى لتقارب الامر بين جميعهم في الحلول والاتحاد » .  
وانا نستند الى من ذكرنا — وخاصة البيروني — لنطلعك على ما عرف العرب من حكمة الهند ، وهذا اهمه :

## ١ - كتب هندية

يورد البيروني الكتب المقدسة التالية :

أ - بيد (Véda) :

يقول البيروني في هذا الكتاب : « تفسيره : العلم لما ليس بمعلوم . وهو كلام نسبوه الى الله تعالى من فم براهم<sup>١</sup> . ويتلوه البراهمة ... ، ومعظمه على التسابيح ، وقراين النار بانواعها » .

ويذكر اقسام الكتاب الاربعة . وهي : ركبيد (Rig-Véda) ، وجزر بيد (Yajur-Véda) ، وسام بيد (Sama-Véda) ، واثرين بيد (Atharvan-Véda) .<sup>٢</sup>

---

(١) براهم هو اول تجل للالوهة — لبرهمن — . وقد جاء في احد كتب الاوبنيشاد : « في البدء خلق الله براهم ، وأوحى بيد الى قلبه » .

(٢) كتاب بيد اقدم كتب الهند المقدسة ، يعود تأليفه الى ما بين ١٥٠٠ و ١٢٠٠ ق.م . وأهم اقسامه الاربعة هو الاول ، ركبيد . والكتاب في اكثره ترانيم وصلوات تتلى اثناء تقديم الضحايا ، وهو اجل الكتب المقدسة في عين الهند .



## ب - البرانات (Puranas) :

يقول البيروني فيها ما معناه : تفسير بران : الاول القديم . وهي من تأليف الحكماء ؛ وعددها : ١٨ .

## ج - بهارث (Bharata) :

قال البيروني : « لهم كتاب يبلغ من تفخيمهم شأنه انه يبتون الحكم بان ما يوجد في غيره فهو لا محالة موجود فيه ، وليس كل ما فيه بموجود في غيره ، واسمه بهارث ، عمله بياس (Vyasa) بن براشر (Parasara) في ايام الحرب الكبير بين اولاد بندو (Pandu) وبين اولاد كورو (Kuru) ... ، والكتاب مئة الف شلوك »<sup>٢</sup> .

## د - كيتا (Gita) :

هو كتاب باغافاد - جيتا (Bhâgavad-gita) يذكره البيروني ، في اكثر من موضع ، على انه جزء من كتاب بهارث ، وقصة حوار جرى بين باسديو (Vasudeva) وبين ارجن (Arjuna)<sup>٣</sup> .

---

(١) البرانات اشبه بدائرة معارف سجلت فيها الهند علومها وميثولوجيتها .

(٢) هذا الكتاب هو المهابهاراته (او بهارث الكبير) ، وهو ملحمة في مئة الف بيت ، وضعت حوالى سنة ٥٠٠ ق.م. مؤلف الملحمة مجهول ، وقد تناولتها ايد كثيرة بالتنقيح والزيادة ، ولم تتخذ شكلها الحالي الا نحو سنة ٤٠٠ م ، على رأي بعض الباحثين . ما نقله وديع البستاني الى العربية ، باسم المهابراته ، هو جزء من هذه الملحمة يحوي ٣٤٧٢ بيتاً . الشلوك احد اوزان الشعر الهندية ، واكثر استعماله في الملاحم .

(٣) يعد هذا الكتاب بحق اجمل كتاب هندي ، ومن اجمل الكتب العالمية . انه

هـ - سانك (Sankhya) :

كتاب نقله البيروني الى العربية ، ويصفه على انه بحث في المبادئ وصفة الموجودات . هذا الكتاب لم يصل في ترجمته العربية ، وهو للمؤلف كبل (Kapila) .

و - باتنجل (Patanjali) :

كتاب آخر نقله البيروني الى العربية ، وضاعت ترجمته . يصفه البيروني على انه تأليف « في تخليص النفس من رباط البدن » ، وهو يهدف ، في الواقع ، الى مثل هذا الخلاص ، فالى الاتحاد بالله . هذه اهم كتب الهند الحكيمية ، التي اوردها البيروني ، ونعرف ما عداها :

ز - كتاب كليلة ودمنة :

اصول هذا الكتاب هندية ، وقد نُقل الى الفارسية ، وعنها نقله ابن المقفع الى العربية .

## ٢ - آراء هندية

لا يهمنا هنا ان نعرض بالتفصيل كل ما عرف العرب من حكمة الهند ، ولا ان نقابل بالتفصيل ما عرفوا بما نعرف . انما نكتفي بمعالم تطلعنا على اهم ما عرف العرب من آراء الهند ، واهم ما تلاقى وآراء مؤلفيهم .

ملحمة حشرت في ملحمة بهارث ، على يد كاتب مجهول ، وهي تؤلف الآن جزءاً من النشيد السادس .

والحوار في الكتاب يدور بين الاله بشن (Vishnu) ، المتجسد في كرشنا وبين ارجن الذي تجند ليقود معركة عادلة . وباسديو اسم آخر لكريشنا (كيتا : ١٩:٧) .

## اولاً - وحدة الوجود :

برهمن<sup>١</sup> هو المطلق ، الذي لا يجوز عليه وصف . وقد تجلّى في اشكال مختلفة ، فكانت الالهة ، وكانت العوالم وما فيها . الكائنات كلها تجلّ لبرهمن ، إن تفقّد اشكالها تعد الى المطلق الذي لا شكل له ، شأنها - على حد تعبير سوامي بيكانندا (Swami Vivekananda) - شأن مصنوعات الحرف المختلفة التي تسميّ بأشكالها ، وتتحد في طينة جُبلت منها .

وقد حدثنا البيروني عن مذهب البراهمة في وحدة الوجود ، فقال : « انهم يذهبون في الموحود الى انه شيء واحد ... » ، فان باسديو يقول ، في الكتاب المعروف بكيّتا : اما عند التحقيق فجميع الاشياء إلهية ، لان بشن<sup>٢</sup> جعل نفسه ارضاً ليستقر الحيوان عليها ، وجعله ماء ليغذيهم ، وجعله ناراً وريحاً لينميهم وينشئهم ، وجعله قلباً لكل واحد منهم ، ومنح العلم والذكر وضديها ، كما هو مذكور في بيذ .

## ثانياً - تناسخ النفوس :

يقول المسعودي في اهل الهند : « والاكثر منهم يقول بالتناسخ وتنقل الارواح . »

(١) قال المسعودي : « تنوزع في البرهمن : فمنهم من زعم انه آدم ... ، وانه رسول الله عز وجل الى الهند ، ومنهم من يقول انه كان ملكاً ، على حسب ما ذكرنا ، وهذا اشهر ! »

(٢) بشن هو احد الثالوث الالهي - براهم - وبشن ، وشيفا - وهذا الثالوث هو اسمى تجليات برهمن ، والهندي يتجه الى هذا او ذاك من هذا الثالوث على انه إله الخاص ، او يتجه الى غيرهم من الالهة ، لانها تجليات ثانوية لهم ، والكل تجلّ لبرهمن الواحد .

ويقول الشهرستاني : « ما من ملة من الملل الآ وللتناسخ فيها قدم راسخ ... ، فاما تناسخية الهند فأشدّ اعتقاداً في ذلك . »

أما البيروني فيرى التناسخ ميزة الهند الفارقة : « كما ان الشهادة بكلمة الاخلاص شعار ايمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والاسباب علامة اليهودية ، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية ، فمن لم ينتحله لم يكُ منها » .

ويورد البيروني نصوصاً منها هذا النص من كتاب كيتا : « قال باسديو لارجن يحرّضه على القتال ، وهما بين الصفتين : ان كنت بالقضاء السابق مؤمناً . فاعلم انهم ليسوا ولا نحن بموتى ، ولا ذاهبين ذهاباً لا رجوع معه ، فان الارواح غير مائتة ، ولا متغيرة ، وانما تتردد في الابدان على تغاير الانسان من الطفولة الى الشباب والكهولة ، ثم الشيخوخة التي عقباها موت البدن ، ثم العود<sup>١</sup> . وقال له : كيف يذكر الموت والقتل من عرف ان النفس ابدية الوجود . لا عن ولادة ولا الى تلف وعدم ، بل هي ثابتة قائمة ، لا سيف يقطعها ، ولا نار تحرقها ، ولا ماء يغصّها . ولا ريح تبيّسها . لكنها تنتقل عن بدنها ، اذا عتق ، نحو آخر ليس كذلك . كما يستبدل البدن اللباس اذا خلّق . فما غمك لنفس لا تبيد ؟ » (ص ٢٥ - ٢٦ : طبعة لندن ١٨٨٧ ، نشر ساشو)<sup>٢</sup> .

(١) ارجن يقود معركة عادلة ضد اهل له ، فيضطرب . ويهم بالاحجام . ولهذا يحاول كريشنا - او باسديو - اقناعه بالتغلب على شعره . وخوض المعركة مهما كانت نتائجها العسكرية .

(٢) لرى الى اي حد يتقيد البيروني بنص كيتا في استشهاده ، ننقل لك النصوص المقابلة من كتاب « كيتا » ، وهي ، من الفصل الثاني ، الابيات التالية :

ويرى البيروني ان اليونانيين يوافقون الهند في اعتقادهم بالتناسخ ،  
دون ان يردّ اعتقاد اليونانيين الى مصدر هندي .

### ثالثاً - خلاص النفوس :

سبب التناسخ ، كما ينقل البيروني ، هو جهل النفس : كمال النفس  
وخلاصها في العلم ، فتتعدد التجسّدات الارضية لتستطيع النفس  
تحصيل العلم .

واهم ما تعلم النفس هو شرفها وخسّة المادة . فاذا علمت ذلك  
اعرضت عن المادة ، ونزعت عن الشر ، وعملت على الخلاص من  
وثاق البدن ، والعودة الى الوحدة الخالصة مع الله .

---

١٢ - ليس حقاً انه كان زمان لم اكن فيه انا ، ولا انت ، ولا ملوك الناس  
هؤلاء . وليس حقاً ان احدنا سيأتي عليه زمن لن يكون فيه .

١٣ - ان النفس تعبر تبدلات البدن عبورها ، في الجسد . الطفولة والشباب  
والشيخوخة . وليس في هذا ما يعمي بصر انسان وجد الطمأنينة في نفسه ، او ما  
يعكر هذه الطمأنينة .

٢٠ - لا تولد النفس ، ولا تموت ، ليست شيئاً اتى الوجود يوماً ثم يذهب الى  
غير عودة . انها غير مولودة ، قديمة ، ازلية . انها لا تقتل بقتل الجسد .

٢٢ - تخلع النفس المتجسدة الاجسام القديمة ، وتلبس الجديد ، كما يخلع  
انسان ثوباً خلق ليلبس جديداً .

٢٣ - لا سلاح يقطع النفس . ولا نار تحرقها ، ولا مياه تغرقها ، ولا ريح تبيسها .

٢٥ - انها لا ترى . ولا تدرك ، ولا تتغيّر . هكذا وصفت . فما يغمك ما دمت  
تعرفها هكذا ؟ »

وترى بالمقابلة بين النصين ، ان البيروني يختار من النص ما يؤيد نظرية التناسخ ،  
ويتصرف في النقل بعض التصرف .

وعلى النفس ، لذلك ، ان تتحرر من الطمع والغضب والجهل ،  
اصل كل شر : « الوصول الى الخلاص بالعلم لا يكون الا بالانتزاع  
عن الشر ، ففروعه ، على كثرتها ، راجعة الى الطمع والغضب والجهل ،  
وبقطع الاصول تذبل الفروع . » ( كتاب الهند : ص ٣٦ ) .

وعليها ان تتحرر من كل ميل الى المحسوس ، وان تستقر على شيء  
واحد : طلب الخلاص بالوصول الى الوحدة مع الله : « في كتاب  
كيتا : كيف ينال الخلاص من بدد قلبه ، ولم يفرد له ، ولم  
يخلص عمله لوجهه ؟ ومن صرف فكرته عن الاشياء الى الواحد ثبت  
نور قلبه كنبات نور السراج الصافي الدهن في كنز لا يزعه فيه  
ريح ، وشغله ذلك عن الاحساس بمؤلم من حر او برد ، لعلمه ان  
ما سوى الواحد الحق خيال باطل ... ان من عرف ، عند موته ، ان  
الله هو كل شيء ، ومنه كل شيء ، فانه متخلص . » ( ص ٣٦ - ٣٧ ) .

ان التجسيدات الارضية بقاء للشكل الفردي الخاص ، وحجاب للنفس  
على وحدتها مع الالهة ، فاذا تحررت النفس من كل توق الى البدن ،  
ونزوع الى الشكل العابر ، نجت من تعاقب الاشكال ، ووعت  
وحدتها مع الاصل الواحد المتجلي في اشكالها المختلفة .

ويقابل البيروني بين عقيدة الهند هذه وبين اقوال بعض الصوفية  
في الاتحاد ، كقول الشبلي : « اخلع الكلّ تصل اليك » ، وقول  
البسطامي : « انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها ،  
ثم نظرت الى ذاتي فاذا انا هو » .

#### رابعاً - التجسّدات الالهية :

ان الإله بشن يتجسد من وقت الى آخر ليهدي الناس الى عدل او حق . وهو قد تجسد مرات ، ثامنّها في كريشنا<sup>١</sup> .

والبيروني يثبت ذلك حين يمهد لتجسد كريشنا ، او باسديو ، فيقول : « الدنيا اذا فسدت بكثرة ، او كادت ، ولها مدبر ، وعنايته بالكلية في كل جزء منها موجودة ، فانه يرسل اليها من يقلّل الكثرة ، ويحسم موادّ الشرّة . ومن ذلك ، على ما يزعم الهند ، باسديو . فانه ورد في المرة الاخيرة ، على صورة الانس ، مسمّى بباسديو ، حين كثرت الجبابرة في الارض ، وامتلات من الظلم ، حتى كانت تميد من الكثرة ، وترتجّ من شدة الوطأة » (ص ٢٠٠) . وفي محل آخر يقول باسديو لارجن : « كلما رمت المجيء للاصلاح ، لبستُ بدنّاً ، اذ لا وجه للكون مع الناس الا بالتأنس » . (ص ٢٦) .

#### خامساً - المذهب البوذي :

عرضنا حتى الآن اهم عقائد الهندوسية . أما البوذية فبدعة ظهرت في هذه الديانة ، وانتشرت في كل ارجاء الهند ، ثم هي اندحرت الى بلدان اخرى ، الى الصين ، واليابان ، وسيلان ...

ما درس البيروني البوذية كمذهب مستقل ، فهو يشير الى ضم البدّ (Buddha) ، ويدعو اتباعه المحمّرة الشمنية<sup>٢</sup> ، يذكر هذا في

---

(١) كريشنا هو الإله الرؤوف ، رفسه حكيم على صدره ليخبر حبه ، فسأله الإله : هل اصيبت رجلك بألم يا بني ؟

(٢) دعوا محمّرة لان رهبانهم كانوا يلبسون بروداً حمراء تميل الى السواد . اما الشمنية فلفظة سنسكريتية Sramana .

معرض حديثه ، ويكاد يكتفي به <sup>١</sup> .

أما ابن النديم فيرى ان الهند اختلفت في امر البدن ، فطائفة تزعم انه صورة الله ، واخرى انه رسول . والذين قالوا برسالته اختلفوا ايضاً ، فجعله بعضهم بشراً ، وبعضهم ملاكاً ، وبعضهم عفريناً .

ولعل اكمل ما نعرف عن البوذية هو ما ذكره الشهرستاني . يسمي الشهرستاني البوذيين اصحاب البددة ، ويجعلهم احد اصناف البراهمة ، ويقول في البدن ما نصّه : « معنى البدن عندهم شخص في هذا العالم ، لم يولد ، ولا ينكح ، ولا يطعم ، ولا يشرب ، ولا يهرم ، ولا يموت <sup>٢</sup> . واول بدن ظهر في العالم اسمه شاكين <sup>٣</sup> ، وتفسيره السيد الشريف ، ومن وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة <sup>٤</sup> .

---

(١) منذ القرن السابع بدأت البوذية تتفهرق في الهند . وفي القرن الثاني عشر كانت قد اندحرت الى اصقاع اخرى ، وهزل عدد اتباعها ، فن الطبيعي الا تكون استرعت نظر البيروني يوم زار الهند .

(٢) هو هكذا بعد ان صار بدنًا ، غير خاضع لان يولد من جديد ، ولأن ينكح ويأكل ويهرم ويموت . ومن اقوال بوذا : « قبل ان يشرق عليّ النور الكامل . ايها الرهبان ، ما كنت بدنًا ، بل كنت طالباً لمرتبة البدن (Bodhisatta) خاضعاً للولادة ، والهرم ، والمرض ، والموت ، والالام ، وفساد الاثم . وكنت افكر في ما هو خاضع للولادة ، والهرم ، والمرض ، والموت ، والالام ، وفساد الاثم » .

(٣) شاكين هو تصحيف سكياموني (QaKya-muni) اي قديس من قبيلة سكيما . وهو اسم غوتاما بوذا . وليس سكياموني هذا اول بدن ، ولا آخر بدن ، كما يعلم هو نفسه .

(٤) يرى اكثر الباحثين ان غوتاما بوذا ولد في اواخر القرن الخامس قبل المسيح ، وعاش ثمانين عاماً .

كان ابوه ملكاً ، فنشأ نشأة ترف وهو ، يقضي فصل الامطار — وهو اربعة اشهر — بين اربعين الف امرأة يعزفن له ويننين !



في التاسعة عشرة من عمره عرض عليه ٥٠٠٠ فتاة جميلة ، فاختر احداهن ، وتزوجها .  
وكان له منها ولد وحيد سماه راوولا Rahula .

حوالى التاسعة والعشرين من عمره ، نمرت نفسه كآبة عميقة . قادته الى اعتناق  
حياة النسك ، وذلك على اثر نزعات اربع قام بها :

خرج مرة اولى : فلقي هرما : مقوس الظهر ، فانياً ، وغمه ان يهرم يوماً ، ويحل  
به ما حل بهذا الهرم .

وخرج ثانية فلقي مريضاً هزيباً ، شاحب النظر ، خافت الصوت ، وغمه ان  
يمرض يوماً ، ويفقد النضارة والنشاط .

وخرج ثالثة فلقي نعش ميت في موكب بأثواب الحداد ، وغمه ان يأتي يومه ،  
 ويفارق زوجه وامه واباه ...

وخرج رابعة فلقي ناسكاً ، رأسه غير رأس الناس ، وثيابه غير ثيابهم ، اعتصم  
بالهدوء ، وهدف الى الخير ، لا يؤذي احداً ، ويعطف على كل مخلوق ، فرأى  
في هذا الناسك انساناً متفوقاً ، وللحال صرف سائق عربته ، وقص شعره ، وليس  
القميص الاصفر ، ومضى يسبح كالنساك .

مضى سائحاً متأملاً : « هذا العالم في شقاء عظيم : نولد ، ونهرم ، ونموت ، ثم  
نولد من جديد . وليس من يجد سبيل الخلاص من هذا الالم ، ومن الهرم والموت .  
أفليس من سبيل للخلاص ؟

اتصل غوتاما ببراهمة ، وسلك حياة الزهد ، ومارس الصوم ، حتى هزل : نفرت  
اضلاعه ، وغارت عيناه ، جفّ جلده ، وذوى منه اللون . انما ذلك لم يهده سبيل  
الخلاص ، لم ينجّه من الالم ، فعاد يتناول الغذاء الكافي ، متعرضاً لنقمة رفاقه  
النساك الخمسة الذين تركوه مرددين : « غوتاما الزاهد عزف عن مجاهدة النفس ،  
وعاد الى سعة العيش » .

على ان غوتاما تابع تأملاته ، وفي الخامسة والثلاثين من عمره ، بينما هو جالس  
تحت تينة ، اشرق عليه النور ، فرأى تجسّداته السابقة ، ورأى سبيل الخلاص  
من تجدد التجسد ، ومن آلم المرض والهرم والموت ، فاذا هو بوذا ، اي المستيقظ .  
وبحث بوذا عن رفاقه النساك الخمسة ، ولقيهم في باناراس ، فألقى فيهم عظة  
ضمنها لباب عقيدته ، هذا اهم ما فيها :

« على الذين هجروا العالم ان يتقوا طرفين : احدهما حياة موقوفة على اللذات ، مكرسة للشهوات ، دنيئة ، فاسقة ، لا نبل فيها ولا نفع ، والثاني حياة موقوفة على الحرمان والايلام لا نبل فيها ولا نفع .

« واني باتقاء هذين الطرفين ، ايها النساك ، اهديت الى الطريق الوسط — طريق الحكمة ، طريق الاطمئنان ، طريق العلم ، طريق النور ، طريق النروانة (Nirvana).  
« اليكم ، ايها النساك ، الحقيقة العظمى في الألم : الولادة ألم ، والهرم ألم ، والمرض ألم ، قرب من نبغض ألم ، وبعد من نحب ألم ، والعجز عن نيل ما نشتهي ألم...  
« اليكم ، ايها النساك ، الحقيقة العظمى في سبب الألم : سببه الحقيقي شهوة (الوجود) التي تقود من ولادة الى اخرى ، ترافقها لذة الحواس ، وتبحث عما يشبعها تارة هنا ، وتارة هناك . انها شهوة اللذة ، شهوة الوجود ، شهوة السلطان .

« اليكم ، ايها النساك ، الحقيقة العظمى في ملاشاة الألم : نلاشيه بملاشاة الاهواء . باستئصال شهوة (الوجود) ، بالزهد ، بالترك ، بابادة الشهوة ، بالعزوف عن الشهوة .  
« اليكم ، ايها النساك ، الحقيقة العظمى في الطريقة المؤدية الى ملاشاة الألم : انها الطريق الرفيعة ذات الشعب الثماني :

- الرأي القويم (اي الصحيح) .
  - والقصد القويم (الموافق للتعليم ، الخالي من الأثرة) .
  - والكلام القويم (الذي لا يؤذي احداً) .
  - والعمل القويم (الذي لا يؤلم ولا يسيء) .
  - والعيش القويم (المكتسب دون الحاق ضرر) .
  - والجدد القويم (الذي يستهدي الحكمة وحدها) .
  - والذكر القويم (الذي ينتفع بعبر الماضي) .
  - والتأمل القويم (المتسم بالطمأنينة والاتزان ، المؤدي الى الحدس) ...
- « على هذه الافكار المجهولة تفتحت عيناى ، وتفتح عقلي ، فحصلت العلم والفهم ، الحكمة والحدس . هذه الحقيقة العظمى في الألم يجب فهمها ...  
« ان عقلي قد استيقظ الى الابد ، وهذه ولادتي الاخيرة ، فلن أولد ابداً » .  
وتابع بوذا هداية الناس ، فأسس رهبنة ، وتبعه كثيرون يسعون الى الخلاص من الولادة والألم ، وبلوغ النروانة : « استئصال الشهوة هو النروانة »<sup>١</sup> .  
(١) معنى نروانة انطفاء ، اي انطفاء الشهوة .

قالوا : ودون مرتبة البدّ مرتبة البرديسية<sup>١</sup> ، ومعناه الانسان الطالب سبيل الحق . وانما يصل الى تلك المرتبة بالصبر ، والعطيّة ، وبالرغبة في ما يجب ان يرغب فيه ، وبالامتناع والتخلّي عن الدنيا ، والعروض عن شهواتها ولذاتها ، والعفّة عن محارمها ، والرحمة على جميع الخلق ، والاجتناب عن الذنوب العشرة – قتل كل ذي روح ، واستحلال اموال الناس ، والزنا<sup>٢</sup> ، والكذب ، والنميمة ، والبذاء ، والشتّم ، وشناعة الالقاب ، والسفه ، والجحد لجزء الآخرة – ، وباستكمال عشر خصال : احداها : الجود والكرم .

الثانية : العفو عن المسيء ، ودفع الغضب بالحلم<sup>٣</sup> .

الثالثة : التعفف عن الشهوات الدنيوية .

الرابعة : الفكرة في التخلص الى ذلك العالم ، الدائم الوجود ، من هذا العالم الفاني .

---

(١) البرديسية نقل مصحف لكلمة Bodhisatta . وهو اسم المعد لان يصير بدّا ، كما يشرح الشهرستاني ..

(٢) دار بين بوذا وأحد تلاميذه الحوار التالي :

« — ما يجب ان يكون سلوكنا مع النساء ؟

— لا تنظروا اليهن .

— وان اضطررنا الى النظر ؟

— لا تحدثوهن .

— واذا هنّ حدثتنا ؟

— كونوا حذرين كل الحذر » .

(٣) من اقوال بوذا : « ما دمنا نقابل البغض بالبغض ، فكيف ينتهي البغض ؟ »

الخامسة : رياضة العقل بالعلم والادب ، وكثرة النظر الى عواقب الأمور .

السادسة : القوة على تصريف النفس في طلب العليات .

السابعة : لين القول ، وطيب الكلام مع كل احد .

الثامنة : حسن المعاشرة مع الاخوان بايثار اختيارهم على اختيار نفسه .

التاسعة : الاعراض عن الخلق بالكلية ، والتوجه الى الحق بالكلية .

العاشرة : بذل الروح شوقاً الى الحق ، ووصولا الى جناب الحق<sup>١</sup> .

وزعموا ان البددة ... اعطوهم العلوم ، وظهروا لهم في اجناس واشخاص شتى<sup>٢</sup> ، ولم يكونوا يظهرون الا في بيوت الملوك ... » .

واهم ما نرى ، في نصّ الشهرستاني ، يعود الى اثنين : الى حسن معاملة الناس بالرحمة والحلم ، بالعدل والكلام الخلو ، وإلى الزهد في شهوات الدنيا ، ولذات العالم ، سعيّاً الى الله ، وبلوغاً الى وصاله .



---

١) سأل بوذا احد تلاميذه : هل الله موجود؟ فاجاب : هل قلت ان الله موجود؟ واضطرب التلميذ ، فاستنتج : اذاً الله غير موجود؟! فاجاب بوذا : وهل قلت ان الله غير موجود؟

وكأن بوذا يعني ان الله المطلق لا يقيد بوصف ، لأن كل وصف يحده ، أو كأنه ينهي عن البحث في الله ، حين يجب البحث عن الخلاص ، الخلاص من الولادة والألم .

٢) ان البد انسان ، لا إله متجسد ؛ وهو اشبه بنبي ، انما دون إله يوحى اليه .

نظرة الهند الى الحياة نظرة تشاؤم : واقع الانسان واقع ألم يجدده  
التناسخ والبقاء الدنيوي ، وكل المشكلة اذًا في الخلاص من هذا  
الواقع ، بالزهد في كل محسوس ، في كل شهوة وهوى ، لايقاف  
مجرى التناسخ ، والعودة الى الله - عودة القطرة الى اليم - او استئصال  
شهوة الحياة ، وبلوغ النروانة .

أما اثر هذه النظرة في الفكر العربي فيظهر خاصة في التصوف ،  
في ما دعا اليه من زهدٍ في الدنيا وتحرر من الهوى ، وفي اعتقاد بعض  
اتباعه بوحدة الوجود ، وبقدرة النفس - وهي بعد في البدن - على  
العودة الى الله ، على لقائه والفناء فيه .



## الثقافة اليونانية

اليونان بلاد ضيقة الارعاء ، شحيحة الموارد ، قليلة السكان . وقد كانت ، رغم ذلك كله ، تربة فريدة اينع فيها الفكر اىّ ابداع . نشر الاسكندر هذا الفكر حيث حلّ ، وابقى الرومان عليه ، وتغلّدت منه عقول واديان ، فاذا به مزدهر في أكثر ما فتح العرب من امصار . سنرى في فصل مستقل ، كيف نُقل هذا الفكر الى العربية ، وما كان اثره . أما هنا فنقتصر من هذا الفكر على الفلسفة ونعرض من هذه الفلسفة ، في لمحة موجزة كل الايجاز ، اهمّ ما داخل الفلسفة العربية من قضايا ، وكان له فيها من اثر .



تأثر العرب خاصة باثنين : أفلاطون وارسطو . الاّ انهم تأثروا بأفلوطين ايضاً من حيث لا يدرون ، اذ انهم اعتبروا كتاب الاثنولوجيا ، أو الربوبية ، كتاباً لارسطو . وعليه نلّمّ ، في هذه اللمحة ، بأفلاطون ، وبارسطو الحقيقي والمنحول .

انما لسنا نفهم هذين كلّ الفهم الاّ اذا المنا ببعض المعضلات التي سبقتها ، ومهّدت لهما ، واهمها ثلاث :

## اولاً - معضلة الحركة :

ايتها الاصل : السكون أم الحركة ، الثبوت أم الصيرورة ؟

قال هرقليطس (ما بين ٥٤٠ و ٤٧٥) بان الصيرورة هي الاصل ، وجوهر كل شيء ، فلا وجود الا للتغير .

كل شيء يولد ، وكل شيء يموت ، فالزوال واقع الكل ، والموت ابن الحياة : حياة النار موت التراب ، وحياة الهواء موت النار ، وحياة الماء موت الهواء ...

لا نستحم في ماء نهر مرتين ، وتتعاقب الامواج على مستحم في بحر ، ولا تطل نفس الشمس مرتين .

الاضداد تعاقب ، بل الضد يتحول الى ضده : الشاب يشيخ ، والساھر ينام ، والحار يبرد ، والبارد يصبح حاراً ، والرطب ييبس ، واليابس يصبح رطباً .

العالم نسيج اضداد ، والصيرورة تعاقب اضداد ، وانسجام محجوب يؤلف بينها .

اما فرمانيدس (ما بين ٥٣٠ و ٤٤٤) فأنكر الصيرورة : لا وجود الا لهذا العالم المحسوس ، وهو وجود واحد ثابت لا يتغير ، لا يفسد ولا يولد . أما ما نحسبه تغيراً فوهم ، وخدعة حواس . قال زينون ، تلميذ فرمانيدس : لا يستطيع اخيل ان يلحق بسلحفاة تفصله عنها مسافة ما ، لانه لا يستطيع ان يتحرك . ذاك ان المتحرك لا يبلغ غايته الا اذا قطع نصف المسافة اليها ، ثم نصف النصف ... الى ما لا نهاية له من الانصاف ، وهو مستحيل . فكل حركة مستحيلة .



## ثانياً - معضلة المعرفة :

معضلة المعرفة مرتبطة بمعضلة الحركة : ما من علم صحيح ثابت إلا إذا كان معلوم وعالم ثابتان .

فهرقليطس ، الذي قال بالصيرورة ، انكر العلم ، لأن المعلوم غير ثابت ، والعالم غير ثابت ، وأنكر لذلك مبدأ عدم التناقض<sup>١</sup> .

وفرمانيدس الذي قال بثبوت الاشياء - وبالتالي بثبوت المعلوم والعالم - قال بصحة المعرفة العقلية ، وعدّ معرفة الحواس وهماً .

وحاول السفسطائي فروطاغورس (٤٨٤ - ٤٠٤) التوفيق بين هرقليطس وفرمانيدس ، بين القول بتحرك كل شيء والقول بوجود الحقيقة . فرأى ان « الانسان مقياس كل شيء » ، اي ان الحق ما يبدو لنا حقاً : الحق شيء نسبي يتغير مع الاشخاص والحالات ، فالهواء الواحد يكون بارداً لهذا ، منعشاً لذاك ، وكلا الاحساسين صحيح . الحق شيء صحيح صحة احساسنا بهذا الموجود او ذاك ، والحق شيء متغير يتغير الحاس والمحسوس . ما من حق سوى هذا الذي نحسه الآن ، ويستحيل ان نُخدع في هذا الاحساس ، ولكنه احساس متغير عابر . وكل فنّ السفسطائي في تبديل احساس سامعه ، وفي اقناعه بأي شيء يريد ، وقد حاول استغلال فنه هذا ، فعلمه الناس ، وجنى شهرةً ومالاً .

---

(١) مبدأ عدم التناقض : احد النقيضين صحيح والثاني خطأ . فهذا الكتاب مثلاً ، أبيض اللون أو غير أبيضه .

ثالثاً — معضلة السياسة :

ما السياسة ؟ أوسيلة ؟ ، في يد الحاكم ، لاشباع أطماع ، أم قيادة تبتغي العدالة والخير ؟

يزعم السفسطائي تراسيماخوس ، في جمهورية افلاطون ، ان الحق للقوة ، والعدالة ما هو انفع للاقوى ، أو الحاكم . فالسياسة استغلال . وقد رأى السفسطائيون في فن الخطابة انجع الوسائل لاقتناع الناس . والوصول الى الحكم ، فاختر فروطاغورس شبّاناً اغنياء وراح يعلمهم فن الاقناع والتفنيد ، متقاضياً منهم أغلى الأجور . واقتدى به غورجياس (٤٨٤ — ٣٧٦) مدّعياً القدرة على اثبات النقيضين ، واقناع اي انسان بأي رأي ، واستعباد الناس عن طريق الخطابة ، وهم راضون . وعلى خطى من ذكرنا سار كثيرون .

وقام سقراط (٤٧٠ — ٣٩٩) يهاجم السفسطائيين : يهاجم اسرافهم في تقدير فن الخطابة ، ويهاجم استغلالهم لتلاميذهم ، ويهاجم نظرتهن الى السياسة . علّم سقراط الشبان . دون اي أجر ، محاولاً اصلاحهم . داعياً الى قمع الفساد . والعمل من اجل العدالة والخير . وقد اسمعناه افلاطون يقول : « اراني أحد الاثنيين النادرين ، إلّم أكن الوحيد ، الذي يزاول فن السياسة الحقيقية ، فيقول للشعب لا ما يلد ويعجب ، بل ما يصلح وينفع . »

وعلى خطى سقراط سار تلميذه افلاطون يبحث عن افضل نظام سياسي تستقيم معه العدالة ، ويتحقق الخير .

بعد هذا التمهيد ، ندرس افلاطون وارسطو ، دراسة وجيزة ، متوقفين خاصة على ما يتصل بما ذكرنا من معضلات .

# افلاطون<sup>٧</sup>

( ٤٢٧ - ٣٤٨ )

ترجمته

وُلد افلاطون في اثينا ، من اسرة عريقة في الحسب والسياسة ، سنة ٤٢٧ ، ما بين اذار وتموز .

في العشرين من عمره ، سنة ٤٠٧ ، التحق بسقراط تلميذاً له ، وظلّ كذلك حتى موت المعلم سنة ٣٩٩ ، دون ان يشهد ساعات سقراط الاخيرة .

حلم افلاطون بنظام سياسيّ امثل ، وحاول مرات تطبيقه في صقلية ، فلم ينجح .

سنة ٣٨٧ ، أنشأ افلاطون مدرسة الاكاديمية ، وشرع يدرّب فيها شباناً على البحث ، وأتباعاً على تحقيق ارائه السياسية ، فعلم وربي ولكنّه لم يحقق شيئاً .

## تأليفه

بعضها رسائل . وجلتها حوارات . ونقتصر هنا على أهم ما نقل العرب من هذه الحوارات . وهي :

١ - فاذن : يروي الحوار ساعات سقراط الاخيرة ، وأدلتة على خلود النفس . ورأيه في مصيرها .

٢ - السياسة : وهو ما ندعوه . في عصرنا . بالجمهورية : بحث في الدولة العادلة ومضاداتها .

٣ - سوفسطس : يبحث في الوجود . وفي مساوئ السفسطائيين .

٤ - طيماوس : في تكوين العالم ، والأحياء .

٥ - النواميس : يعود افلاطون ، وقد قارب النهاية ، الى البحث في السياسة . وتنظيم الدولة ، فيعيد بعض ما جاء في الجمهورية ، ويتخلّى عن بعض - عن تحريم الملكية ، مثلاً ، وشيوعية النساء - ويأتي بأشياء جديدة . ثمرة اختبارات جديدة ، وأكثر مراعاة للواقع .

٦ - السياسي : في تحديد السياسي ، ودوره بالنسبة الى القانون والمحكوم .

ونحن نعرض فلسفة افلاطون . مستندين خاصة الى ما عرف العرب من كتبه .

## فلسفته

### أ - نظرية المعرفة :

ما العلم ؟

لا يسلّم افلاطون بنظرية هراقليطس ، التي تنكر ثبوت الاشياء ، فتنكر العلم . يقول فيه وفي اتباعه : « لا يرون شيئاً ثابتاً ، بل يرون كلّ شيء متغيراً متبدلاً . وفي الحقيقة ليست الاشياء هي فريسة الصيرورة ، بل هم انفسهم . يرغمنا الواقع على الاعتقاد بوجود الجميل بالذات ، والصالح بالذات ، والشيء بالذات ، لأنه ليس من الصواب أن يحكم الانسان خلاف ما يراه في وجدانه وفي الأشياء ، فيتصور كلّ شيء يسيل ، وكلّ الاشياء مصابة بداء السيلان . وعليه اذا كان للذات العارفة وللأشياء المعروفة وجود ثابت ، فيستحيل علينا قبول نظرية الصيرورة المطلقة » (قراطولس : ٤٣٩ - ٤٤٠) .

ولا يسلّم بنظرية فرمانيدس ، التي تنكر التغير ، وتقول بوجود واحد ، ثابت ، عادةً المعرفة الحسية وهماً ، مكثفية بالمعرفة العقلية : كيف يكون الوجود وحدةً مطلقة ، وتبقى معرفة ، يبقى عقلٌ ووجود ؟ لا بدّ لفرمانيدس من التسليم بالثنائية : العقل والوجود .

ولا يسلّم بنظرية فروطاغورس ، التي تجعل كل معرفة حسية ، ونسبية ، اذ كيف يبقى خطأً وصواب ، وتعلّم وتعليم : « اذا كان كلّ واحد منا يعتبر صحيحاً وصواباً رأيه الذي يعبر عن احساساته وانفعالاته ، واذا كان لا يستطيع احدٌ ان يحكم على انفعال غيره ، على صواب رأيه أو خطئه ، واذا كان كلّ واحد لا يعبر برأيه عن غير احساساته ، واذا كانت الاحساسات جميعها صحيحة ... فلم

يعتبر فروطاغورس نفسه احكم من الآخرين ، وجديراً بان يعلمهم ،  
وأن يتقاضى . لقاء ذلك ، اجوراً باهظة ؟ ونحن لماذا يجب علينا ان  
نعدّ انفسنا خالين من المعرفة ، ولماذا نصغي الى دروسه ، وكلّ واحدٍ  
منا . على ما يقول هو ، مقياس وجود الاشياء وعدم وجودها ؟ »  
(ثااطاطس : ١٦١) .

لا يسلم افلاطون بصيرورة كلّ شيء ، ولا يسلم بسكون كلّ  
شيء . لا ينكر كلّ علم مع هراقليطس ، ولا ينكر المعرفة الحسية  
مع فرمانيدس ، ويؤمن بمعرفة عقلية مطلقة ضدّ فروطاغورس .

يرى افلاطون ان الوجود متحرك وثابت ، وان المعرفة حسية وعقلية ،  
وان المعرفة العقلية مطلقة لانسبية ، فـا الوجود المتحرك والثابت ؟ وما  
طبيعة العلم بهما ؟ وكيف يتمّ ؟

عالم الحس وعالم المثل :

الجاهل لا يعلم شيئاً ، فموضوع الجهل اللاوجود .  
والحواس تدرك هذا العالم المتحرك ، فادراكها ظنيّ ، غامض ،  
متقلّب ، يرى الشيء الواحد حارّاً بارداً ، رطباً يابساً ، فهو وسيط  
بين الجهل والعلم اليقيني الثابت ، لأن موضوعه وسيط بين اللاوجود  
والوجود الثابت .

أما العقل فيدرك الوجود الثابت ، فادراكه علم صحيح مطلق ، وموضوعه  
وجود ثابت ، هو مُثُلُ الاشياء المحسوسة المتغيرة .

إن نجد في أشياء متعدّدة صفةً مشتركة ، كالجمال ، مثلاً ، أو الخير ،  
أو الانسانية ، فهذه الصفة موجودة في ذاتها ، وما تشابهت افراد نوع

واحد الآ لانها نسخات متعددة لمثال واحد . فهكذا لكل نوع من انواع الوجود المحسوس مثال معقول : للبشر مثال ، وللجناد مثال . للخشب مثال ، وللحديد مثال ، للدائرة مثال ، وللمثلث مثال ...

المثل ماهيات روحية ثابتة والمحسوسات ظلال لها ونسخات .

انها ظلال ، كما ورد في الكتاب السابع من الجمهورية ، في مثل الكهف : تصوّر سجناء ولدوا في كهف . قد اديرت ظهورهم الى مدخله ، وجوههم الى داخله . واضطروا الى الجمود والنظر امامهم فقط . وتصورّ نوراً يلج الكهف من مدخله ، وينير جدرانها . ثم بشراً آخرين يمرّون امام مدخل الكهف حاملين تماثيل بشرية وحيوانية . بعضهم يتكلم وبعضهم صامت . فالسجناء لا يرون من انفسهم ، ومن المارين ، سوى ظلال تتراءى على الجدران . ولا يسمعون من الاصوات سوى اصضاء تتجاوب في الكهف . ولا ريب في ان هؤلاء السجناء يعتقدون الظلال بشراً وحيوانات حقيقيين ، ويظنون الاصضاء اصواتاً حقيقية . وافرض الآن ان احد السجناء فكّ من قيوده . وأخرج الى النور . ان هذا السجين لا يعرف اولاً الاشياء . ويبهره النور . ولكن مع الوقت يعتاد النظر الى النور ، ويعتاد الشمس . ويرى حقائق الاشياء ، حتى اذا عاد الى كهفه احتقر الظلال . وضاق بالظلام . وتأويل هذا المثل ، في خطوطه الكبرى . هو هذا : الظلال هي الكائنات المحسوسة ، والمارة هم المثل ، او الحقائق الازلية الثابتة . والشمس هي مثال الخير . اسمى المثل . وأصل كل وجود . وكل معقولة . المحسوسات ظلال للمثل . وانها نسخات عنها : المثل حاضرة في المحسوسات حضور ايّ مثال في نسخته . حضور الشخص . مثلاً . في تمثال النحات .

والمثل بعد تفاوت في البساطة والكمال ، فتتدرج في شبه هرم . وتنتهي في الذروة بمثال الخير .

ابن هي المثل ؟

ولكن ابن تقيم المثل : أهي قائمة في ذاتها ، في عالم أعلى ، منفصلة عن الأشياء ، أم هي قائمة في الأشياء ؟

إذا طالعنا بعض ما عرف العرب من كتب افلاطون ، وبنوع ادق إذا طالعنا كتب الجمهورية ، تبدو لنا المثل ماهيات قائمة في ذاتها ، منفصلة عن الأشياء ، وتبدو لنا الأشياء المحسوسة نسخات لها متغيرة .

وفي الواقع هكذا فهم النظرية ارسطو ، تلميذ افلاطون ، وتناقل تاريخ الفلسفة هذا الفهم الارسطاليسي حتى ايامنا هذه ، ونقلها عنه مفكرو العرب ، كما نجد في الملل والنحل للشهرستاني<sup>١</sup> .

على أن بعض مؤرخي الفلسفة المعاصرين يرون أن افلاطون عاد عن نظريته تلك في كتب لاحقة ، ورأى ان المثال الثابت ليس سوى الصفة المشتركة التي يراها العقل محققة في الأشياء الكثيرة الصائرة ، مع ما يجتهد من صعوبة في تصوّر ثابت في صائر : « هذه هي المشكلة التي تجدّد دوماً السؤال عما اذا كان ... المثال ، الذي هو دوماً ذاته وغير قابل للصيرورة ، قادراً ان يحفظ ذاته واحدة ثابتة اذا وضعناه في الأشياء الصائرة . » (فيلفس : ١٥) .

ونحن لا يعنينا هنا الفهم الصحيح لنظرية افلاطون قدر ما يعنينا فهم العرب لها ، وقد فهموها فهم ارسطو لها ، ورفضوها كما رفض .

---

(١) انظر النصوص ، ص ٨٧-٨٩



العلم تذكر :

وانسجاماً مع التصور الافلاطوني الاول للمثل ، وفهم ارسطو والعرب ، تقضي النظرية بوجود النفوس البشرية في عالم المثل ، قبل حلولها في الابدان ، وبعلمها تلك المثل علماً صحيحاً مطلقاً : علم نفس روحية ثابتة بمثل روحية ثابتة .

على ان النفس نسيت ما عقلت في عالم المثل ، اذ حلت في البدن ، وكل العضلة في ان تذكر ما نسيت .

وسبل التذكر ثلاث :

الاولى هي الإحساس : ان بين المثل المعقولة والمحسوسات شبهاً ، شبه الشيء بظله او الاصل بنسخته ، فاذا رأى الانسان المحسوس ذكر مثاله المعقول .

والحوار سبيل اخرى للتذكر : ان الحقيقة هاجعة فينا ، فيجب استدراج النفس بالحوار الى اكتشاف ما فيها ، الى التذكر . السؤال اشبه شيء بعمل القابلة التي تساعد على الوضع ، وتسرع به .

والتعليم يقوم بعمل مماثل : انه يوقظ في عقل المتعلم ما كان هاجعاً ، ويطلعه عليه ، ومن ثم كانت اهمية الفلسفة خاصة واهمية درسها .

ويرى مؤرخو فلسفة معاصرون أن افلاطون تخلّى عن كل هذه النظريات في مراحل لاحقة من نضوجه الفكري .

ب - العالم :

وتظهر نظرية المثل ، بمفهومها الارسطاليسي ، في نشأة العالم ، فترى الصانع (Demiurge) ينظر الى المثل ويصنع على صورتها ما في العالم من عناصر اربعة - الماء والهواء والتراب والنار - ، ومن اجسام .

لهذا العالم نفس كلية تحييه وتحركه ، وهي مبدأ النظام فيه والجمال .  
وهذا العالم واحد ، متناهٍ ، كروي الشكل ، دوري الحركة ، احسن  
عالم ممكن ، متكوّن من ثمانية افلاك ، تدور حول الارض الجامدة ،  
وهي : القمر ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والمريخ ، والمشتري ،  
وزحل ، والكواكب الثابتة .

لافلاك العالم نفوس فهي حية ، عاقلة .  
والصانع يعرف هذا العالم ، ويعني به .

### ج - النفس البشرية :

العالم المحسوس اجسام ونفس كلية ، والانسان جسم ونفس فردية .  
وندرس من امر هذه النفس المسائل التالية :

#### ١ - ازليتها :

النفس أقدم من البدن ، ازلية : ان علمنا تذكّر ، ولا يكون كذلك  
الا اذا كان للنفس وجود سابق على وجودها في البدن<sup>١</sup> .

#### ٢ - تجسدها وتناسخها :

كانت النفوس البشرية في عالم الكواكب تتبعها ، كما في عربة ،  
لتطلّ على عالم المثل . وعجزت ، في احدى محاولاتها ، عن اللحاق  
بنفوس الكواكب ، وبلوغ قبة السماء ، ومشاهدة عالم المثل ، فهبطت  
من علوّها ، وحلّت في ابدان بشرية .

---

(١) نتابع عرض فلسفة افلاطون كما وردت في المرحلة الاولى من تفكيره . وفهمها  
ارسطو والعرب .

وفي نهاية حياتها الارضية الاولى ، تعود النفس الى العالم الآخر ،  
الصالحة الى السماء تنعم فيها ، والشريرة الى احشاء الارض تكفر  
عن اثامها .

بعض نفوس الاشرار قد تخلّد في العذاب ، وقد تفتى ، لكثرة ما  
تمادت في الاثم . اما باقي النفوس الشريرة ، وكلّ النفوس الصالحة ،  
فتعود ، بعد الف سنة ، الى اجسام جديدة ، الى تناسخ اول . تختار  
هذه النفوس نوع حياتها الجديدة ، ونوع بدنّها ، فتكون رجلاً ، او  
امراً ، او حيواناً ، وتسلك سبلاً من العيش لا تُحصى . وقد تختار  
نفس صالحة حياة سيئة ، كما قد تختار شريرة حياة سعيدة . ثم  
تشرب كلّ هذه النفوس شراباً ينسيها كلّ ما رأت ، وتنام لتستيقظ  
نصف الليل ، على صوت صاعقة ، وتغور عبر السماء حتى تنتهي الى  
ما اختارت من اجسام ارضية .

ويتكرر التناسخ لهذه النفوس الف سنة بعد الف ، بعضها يشقى  
وبعضها ينعم ، الى ان يتم لها عشرة آلاف سنة من التناسخ والجهد .  
وحينئذٍ تعود جميعها الى عالم الكواكب ، وتقوم بمحاولات جديدة  
لتطل على عالم المثل .

واذاً للنفوس البشرية ادوار : كل عشرة آلاف سنة تحاول مشاهدة  
المثل : ان استطاعت عاشت دورة عشرة آلاف سنة اخرى سعيدة  
في عالم الكواكب ، وان عجزت هبطت الى عالم الابدان مدة عشرة  
آلاف تتجسد وتناسخ ، وتعود في نهايتها الى عالم الكواكب لتقوم  
بمحاولة جديدة<sup>١</sup> .

---

(١) هذه نظرية افلاطون ، حسب كتابة الجمهورية ، والفيلسوف اراء تختلف  
في كتبه الأخرى .

### ٣ - صلتها بالبدن :

اتحاد النفس بالجسد اتحاد عرضي ، لا جوهري : يظلّ كل واحد منهما مستقلاً عن الآخر ، لا يشاركه الا في بعض افعال ، شأنها في ذلك شأن الكاتب مع القلم ، والفارس مع الجواد . والنفس في الجسد لذلك غريبة ، كأنها في قبر او سجن ، تشقى وتتألم ، وتتوق الى الانفلات والعودة .

### ٤ - قواها :

في الانسان ثلاث نفوس : عاقلة وغضبية وشهوية . مقرّ العاقلة في الدماغ ، ومقرّ الغضبية في اعلى الصدر ، ومقرّ الشهوية في اسفل الصدر .

ويمثّل افلاطون قوى النفس بعربة ، جوادها الشهوة والغضب ، وسائقها العقل . ويستعين العقل بالغضب لكبح الشهوة .

وقد يقسم افلاطون الشعوب على اساس قوى النفس : فاليونانيون يمتازون بالعقل ، والشماليون بالغضب ، والفينيقيون والمصريون بالشهوة .

### ٥ - خلودها :

تفنى النفس الغضبية والشهوية ، وتحلّد العاقلة . ولأفلاطون على خلود النفس عدة براهين وردت في فاذن ، والجمهورية ، وطيمائوس ، وفدرس . واليك اهم هذه البراهين :

أولاً : الحياة والموت ضدان يلد أحدهما الآخر :

كلّ ما له ضدّ يولد من هذا الضدّ ، ثم يلد بدوره ، فالصغير يصبح كبيراً والكبير صغيراً ، والحسن يصبح سيئاً والسيئ حسناً ، والنائم يستيقظ ، والمستيقظ ينام ...  
والحال ان الحياة والموت ضدان .

فالأحياء إذا كانوا أمواتاً ، أي ان النفس تغادر الأبدان لتقيم في مكانٍ ما ، ثم تعود الى هذه الحياة . ولو لم يكن للنفوس عودة — وعددها ثابت — لكانت انقرضت الحياة ، وعمّ الموت .  
(فاذن : ١٥-١٧)

ثانياً : علمنا تذكر ، فللنفس وجود سابق فلاحق :

علمنا تذكر ، ولا تذكر دون وجود سابق لنفوسنا . « وان يصحّ ان نفسنا وجدت قبل ولادتنا ، فهي قد خرجت ضرورةً الى الحياة من أحشاء الموت ... ولمّ إذا لا تبقى بعد الموت ، ما دامت ستعود حتماً الى الحياة » ؟ وجدت قبل البدن ، إذا ستوجد بعده .  
(فاذن : ١٨-٢٤)

ثالثاً : النفس بسيطة فهي خالدة :

النفس بسيطة ، لأنها غير محسوسة ، ثابتة . والجسد مركّب ، لأنه محسوس ، متغيّر .

والحال ان البسيط غير قابل للفساد ، والمركّب قابل له .

فالجسد إذا فاسد ، والنفس باقية .

(فاذن : ٢٥-٢٧)

رابعاً : تشبه النفس الالهي ، فهي خالدة :

النفس تأمر ، والجسد يطيع .

ولا يأمر سوى الالهي الخالد .

فالنفس اذاً شيء «إلهي» ، خالد ، معقل ، بسيط ، غير قابل  
للفساد ، ثابت دائماً لا يتبدل . «

(فاذن : ٢٨)

خامساً : الجزء ضروري فالنفس بقاء :

يرد هذا الدليل في فاذن ، وفي الجمهورية .

ففي فاذن يرى افلاطون خلود النفس ضرورياً ، لانه « لو كان الموت  
هلاك الكل وانحلاله ، لوجد فيه الاشرار كلّ نفعهم ، اذ ينجون به  
من اجسادهم ، ونفوسهم ، وعيوبهم . »

(فاذن ٥٧)

وفي الجمهورية ، يرى افلاطون ضرورة جزاء الانسان على اعماله ،  
في الدنيا ام في الآخرة : « ان يكن البارّ عرضة للفقر والمرض ، او  
ما يشبهها مما نحسبه شروراً ، فلا بدّ من ان يؤول هذا لخيره ، في  
حياته او بعد موته : لا يسع الآلهة ان تهمل من يجهد ليصبح باراً ،  
ويمارس الفضيلة ليشبه الالهة قدر الطاقة البشرية ... وبالنسبة الى  
الشرير ، ألا يجب أن نرى ضدّ ذاك ؟ »

(الجمهورية : ٦١٣)

سادساً : لا شر يفني النفس ، فهي خالدة :

الخبر يصون الاشياء . والشر يفسدها .

ومن الاشياء ما له شرّ خاص ان يصبه يفسده . كالرمد للعين ،  
والمرض للجسم . والصدا للحديد .

شرّ النفس الخاص عيوبها : الظلم . والشره . والجبن . والجهل .  
وهذه العيوب لا تضعفها ، ولا تفسدها ، ولا تفنيها . الظلم ، مثلاً ،  
لا يهلك الظالم . والّا لنجتي الناس منه . وما كان شرّاً كبيراً !  
وهل الظالم بعد اضعف ام اقدر ؟

واذا كان شرّ النفس الخاص لا يفنيها ، فلا يفنيها شرّ خارج عنها ،  
كفساد البدن . مثلاً . « واذا لم يفن شيئاً شرّاً ، لا شرّه الخاص ،  
ولا شرّ غريب عنه ، فن الواضح ان هذا الشيء باق ابدّاً ضرورة » ،  
وما هو باق ابدّاً فخالد » .

(الجمهورية : ٦١١)

سابعاً : النفس مبدأ حركة ، فهي خالدة :

النفس تتحرك بذاتها ، فهي مبدأ حركة .

والمبدأ لم يبدأ ، وما لم يبدأ لا يفسد ولا ينتهي .

فالنفس ، مبدأ الحركة ، لا تفسد : « مبدأ الحركة هو ما يحرك ذاته ،  
وهذا يستحيل فناؤه ، ويستحيل بدء وجوده . »

(فدرس : ٢٤٥)

## د - الدولة :

نحصر بحثنا في سياسة « الجمهورية » ، لان العرب تأثروا بها اكثر مما تأثروا بسياسة « النواميس » .

### ما العدالة ؟

بمناسبة عيد ، اجتمع سقراط ، بطلُ الحوار ، باصحاب وتلامذة ، وتطرق في الحديث معهم الى هذا السؤال : ما العدالة ؟ وكانت اربعة تحايد للعدالة . فندها سقراط :

(١) العدالة هي ان نردّ لكل ذي حق حقه . ورأى سقراط انه ليس من العدل ، مثلاً ، ان نردّ لصديق جنّ سلاحاً اخذناه منه .

(٢) العدالة هي نفع الاصدقاء ، ومضرة الاعداء ، لان الصديق يستحق النفع ، والعدو الضرر . ورأى سقراط ان الانسان قد يُخدع ، فيصادق الاشرار ، ويعادي الانبياء ، فتصبح العدالة نفع الشرير ، ومضرة الصالح ! ثم ان الاساءة الى الشرير تجعله أسوأ ، فلا يجوز للعادل ان يسيء الى انسان .

(٣) العدالة هي ما فيه نفع الاقوى . اي نفع الحاكم ، هي خضوع الرعية لقوانين السلطان العائدة الى ضميره . ورأى سقراط ان الحاكم قد يغلط ، فيضع قوانين مضرة به . ثم ان الحاكم الصالح لا ينبغي من وضع القوانين نفعه الخاص . بل نفع الرعية ، نفع الاضعف لا الأقوى .

(٤) العدالة قوانين فرضها خوف النظام : رأى الناس ان مقاساة الظلم أسوأ من اقترافه ، « لهذا بعد ان تظالم الناس ، وقاسوا وطأة العدوان ،



ونخبروا العدالة والظلم كليهما ، ... رأوا من الخير ان يتفقوا على الآ يتظالموا . ومن هنا نشأت القوانين والمعاهدات ، ودعوا ما قضى به القانون مشروعاً عادلاً . ذاك هو أصل العدالة ، وطبيعتها . » فالعدالة خير للضعيف المظلوم ، لا للقوي القادر على الظلم .

لدى هذا التحديد رأى سقراط ان يبحث العدالة على نطاق اوسع ، فتبدو بنوع اوضح ، رأى ان يبحث ما العدالة في الدولة قبل ان يبحث ما العدالة في الفرد .

### العدالة في الدولة

كيف تنشأ الدولة — او المدينة — ، وما شروط العدالة فيها ؟

#### نشأة المدينة :

تنشأ المدينة — أو الدولة — لعجز الفرد عن القيام بكل حاجاته ، فهذه الحاجات تقضى بنوع اسهل وأفضل ، اذا ما تعاون الناس . وحاجات الانسان نوعان ضرورية وكمالية .

فالضرورية كالقوت ، والمسكن ، والملبس ، وما يستلزمه ذاك من زراعة ، وبناء ، وحياكة ، وسكافة ، ونجارة ، وحدادة ، وتربية مواشٍ ، وتجارة .

والكمالية هي الترف في المآكل والملابس والمساكن والملاهي والملاذ ، وما يستلزم كل ذاك من فنون ، من نحت ورسم ورقص وتمثيل وشعر ، ومن طهي وطبابة ، وحلاقة ...

والطبيعة قد نوّعت الهبات ، فأعدّت كل فردٍ لعمل ، فاذا ما  
اجتمع الناس ، وانصرف كل فرد الى ما لاجله أعدّ ، أتى الانتاج  
اسهل ، واوفر ، وأجود .

#### حاجة المدينة الى حماة وحكام :

على ان المدينة قد تعجز عن سدّ كل هذه الحاجات عن طريق  
الانتاج ، أو التبادل التجاري ، فتعتمد الى السطو على المدن الاخرى ،  
أو تحتاج الى ردّ عدوانها ، فتنشأ الحرب ، وتنشأ الحاجة الى حماة  
يتّصفون بالقوة والشجاعة ، لكي يغزوا أو يدفعوا الغزاة . ان هؤلاء  
الحماة خطر بعضهم على بعض ، وكلّهم على اهل المدينة ، فتنشأ  
الحاجة الى رؤساء يتّصفون بالعقل والحكمة ، فيقرّرون من تسالم  
المدينة ومن تحارب ، ويردعون الجنود عن القتال أو الاستبداد بأهل  
المدينة .

جنود المدينة وحكّامها هم حراس المدينة ، فكيف نخترهم ، ونربّيهم ،  
ولأيّ قوانين يخضعون ؟

#### أ - تربية الحراس :

نعتمد ، في تربية الحراس ، على امرين :

#### ١ - الموسيقى :

يعني افلاطون بالموسيقى الفنون والآداب ، الشعر ، والمسرحية ،  
والموسيقى ، والرقص ...

علينا ألا نعلم الولد الاساطير الكاذبة ، من امثال ما جاء لدى هوميروس وهزيود وغيرهما من الشعراء .

هؤلاء الشعراء صوروا الآلهة في نزاع ، ووصفوهم بالشره والشهوة ، والبغضاء ، وخداع الناس ، بينا الله هو صالح ، كامل ، لا يكذب ولا يسيء . وكذلك نسبوا الى الابطال ما نسبوا الى الآلهة من شهوة ، وشر .

وهؤلاء الشعراء خوفوا الناس ، واضعفوا فيهم خلق الشجاعة ، بما وصفوه من احوال الموت ، واخبار الجحيم ، ووضعوه على السنة الابطال من المناحات والعويل ، كنوح اخيل على فطروقل . ويدخل في هذا الباب كل اغاني النواح ، والحن النواح ، وآلات الموسيقى الناعمة . على الحارس ان ينشأ على حب الخير ، والصدق ، والشجاعة ، فلنسمعه من القصص ما يسمو بالخلق ، ومن الحكايات والموسيقى ما يزكي الشجاعة والاقدام .

## ٢ - الرياضة البدنية :

ننشئ الحارس على الطعام البسيط ، والتمارين الجسدية المعتدلة ، ونحرّم عليه المسكرات والعشيقات ، فينمو جسماً سليماً ، مستغنياً عن الاطباء ، ويحدث من التلاؤم بين الموسيقى والرياضة البدنية تلاؤم في الخلق بين الشجاعة والوداعة .

## ب - قوانين الحراس :

في المدينة ثلاث طبقات : الحكّام ، والجنود ، والعمّال . الحكّام والجنود هم حرّاس المدينة ، يخضعون لقوانين خاصة :

## ١ - الحراس لا يملكون :

يقدم الشعب للحراس ما يحتاجون اليه لعيشهم ، فيسدّ عليها باب الطمع والنهب ، ويمكنهم من الانصراف الى العناية بالخير العام . لا يملك الحراس ذهباً ، ولا فضة ، ولا ارضاً . هذا حرمان للحراس كبير . ولكن العدالة تقضي ان يصيب كل طبقة بعض حرمان ، لتسعد المدينة كلها .

## ٢ - الحراس رجال ونساء :

تشارك النساء الرجال في الحراسة ، في الحكم والدفاع . واذاً يجب لهن نفس التربية : الموسيقى والرياضة البدنية . قد يسخر الناس من ظهور النساء عاريات على الملاعب ، فلا نأبه لسخرية سوف تقضي عليها العادة . تستطيع المرأة القيام بكل اعمال الرجل كحارس ، وان تكن في كلها اضعف منه : الحراس خير الرجال ، والحارسات خير النساء .

## ٣ - الحراس لا اسرة لهم

الأسرة تدفع الحراس الى تأمين العيش لاولادهم . وتخفيف المواريث ، وبالتالي الى الملكية . والاسرة ترغم الحارسات على القيام بالاعباء البيتية ، وتحول دون اشتراكهن في اعمال الحراسة . واذاً تحريم الاسرة على الحراس هو نتيجة تحريم الملكية . واشراك النساء في الحراسة . وعليه كل الحارسات مشاع لكل الحراس : في اوقات معينة ، تُعقد قرانات بين افضل الحراس وافضل الحارسات ، ليكون افضل نسل . وتُعقد هذه القرانات في حقبات من العمر محدّدة . من العشرين الى الاربعين للنساء ، ومن الثلاثين الى الخامسة والخمسين للرجال .

من يولد من قرانات في غير الاوقات الفضلى . ومن غير خير الحراس ، لا تبغى به الدولة . من يولد ، وفيه عاهة ، يطرح في محل مجهول ، كي تخلو المدينة من امثاله .

اما الاولاد الصالحون فتبغى الدولة بتربيتهم . تجمعهم معاً . وتأتي بأمهات ترضعهم ، دون ان تعرف ام ابنها . اولاد الحراس اولاد الجميع ، والكل اهل لهم ، يتقاسمون اللذة والألم ، ويسود بينهم الحب والسلام . لا مشاحنات ، ولا متاعب اسرة وملك .

#### ٤ - الحكم للفلاسفة

لا تتحقق الدولة العادلة الا اذا حكم الفلاسفة . فاجتمع العلم والسلطان في واحد .

يطلّ الفيلسوف على عالم المثل ، فيرى العدالة في ذاتها ، ويرى كيف يحققها في الدولة . ويتصف الفيلسوف بصفات الرئيس الصالح : يحب العلم والصدق ، يزهد في اللذة والغنى ، يحقر الحياة ويتحدث الموت ، يتعلم ولا ينسى ، يتحلى بالاتزان والاعتدال فيقرن بين الجمال والقوة .

ولكن كيف نعدّ للحكم امثال هذا الفيلسوف ؟

انا نختار بين الحراس افضلهم ، اشجعهم ، وابعدهم نظراً ، واقواهم ذاكرة ، واقدرهم على العمل ، واجملهم ان امكن : « ان الخطأ الذي نقترفه اليوم ، واليه يعود ما يلحق الفلسفة من ازدياء ، هو ... اقبال من ليس اهلاً للفلسفة على درسها . انه لا يجوز ان يقبل عليها ذكاء مزيف بل ذكاء حقيقي صحيح . » (٥٣٥) .

هؤلاء المختارون قد تلقوا التربية العامة للحراس ، كما وصفناها سابقاً  
فارتاضوا جسدياً ، وفتياً . انما يجب لهم ، عدا ذلك ، تربية خاصة  
بهم : نعلمهم الحساب ، والهندسة ، والفلك ، والموسيقى — بمعناها  
الحاضر — ، ونعلمهم دون اكراه ، كما يُعلم الاحرار . في العشرين ،  
نُقدم على اختيار جديد ، فنحتفظ من هؤلاء الحراس بأفضلهم .  
من العشرين الى الثلاثين ، تعود هذه النخبة الباقية على ما تلقّت من  
علوم ، تتعمق فيها . في الثلاثين ، نقوم باختيار ثالث ، ونعلم  
الفلسفة الافضلين مدة خمس سنين . من الخامسة والثلاثين الى الخمسين  
يمارس الفلاسفة الادارة والحرب ، ليكسبوا الخبرة ، ويصلحوا للحكم .  
في الخمسين يعودون الى التأمل الفلسفي . حتى اذا دعوا الى الحكم ،  
لبوا الدعوة ، فحكموا المدينة مداورة او مشاركة<sup>١</sup> . همهم العدل ،  
لا المجد والشهرة . ان الفيلسوف يؤثر التأمل في مثال الخير ، والعيش  
في عالمه المثالي ، انما يجب ان يقدم على التضحية ، وان يقبل الحكم .  
لان الدولة علمته فلها عليه حقوق . ولأن خير المدينة العام يقضي  
ان تضحّي كل طبقة في سبيل الاخريات .

#### — العدالة في المدينة :

في مدينتنا المثلى تجتمع الفضائل الاساسية : الحكمة ، والشجاعة ،  
والعفة ، والعدالة . الحكمة فضيلة الحكام ، والشجاعة فضيلة الجنود ،  
والعفة فضيلة الجميع . اما العدالة فهي ان تقوم كل طبقة في المدينة  
بما اعدتها الطبيعة له ، فلا يطمح العامل الى ان يكون جندياً او حاكماً ،  
ولا يطمح الجندي الى ان يحل محل الفلاسفة . الظلم هو الخروج  
على نظام المدينة بخروج اي طبقة عما اعدتها له طبيعتها .

---

(١) اذا حكم الدولة واحد كانت ملكية ، واذا حكمها جماعة كانت ارسقراطية .

## — العدالة في الفرد :

والعدالة في الفرد كالعدالة في المدينة : في النفس البشرية ثلاث قوى تقابلها ثلاث فضائل : العقل وفضيلته الحكمة ، والغضب وفضيلته الشجاعة ، والشهوة وفضيلتها العفة . وهذه القوى في الانسان كالطبقات في المدينة ، فالعقل كالحكام ، والغضب كالجنود ، والشهوة كالعامل . وعليه تكون العدالة في الفرد ان تلزم كل قوة مكانها ، وتقوم بوظيفتها ، ان يستعين العقل بالغضب لاختضاع الشهوة . اما الظلم في الفرد فهو خروج قوى النفس على هذا التوازن والنظام ، كأن تسطو الشهوة والغضب على العقل .

وهكذا تكون العدالة ، في نظر افلاطون ، انسجاماً بين طبقات المدينة ، وانسجاماً بين قوى النفس ، الادنى يخضع للاسمى ، والاسمى يرشد ويدير .

## الخروج على العدالة

رأينا ما العدالة في المدينة ، وما العدالة في الفرد . وتختل هذه العدالة فيهما ، فاذا نحن امام اربعة انواع من المدن — او الدول — الغير العادلة ، وامام اربعة انواع من الافراد اختلفت فيهم العدالة . هي :

### ١ — الدولة التيموقراطية والفرد التيموقراطي :

يخطئ الحراس اختيار الاوقات الفضلى للقرانات فينشأ جيل من الحراس اخطأ ، اقل عناية بالموسيقى والرياضة البدنية ، ثم جيل ثانٍ اسوأ منه . اميل الى البغض والحرب .

وينشأ صراع بين فئتين من الحراس : فئة صالحة تحافظ على دستور المدينة العادلة وترغب في الفضيلة ، وفئة فاسدة ترغب في المال والملك ، « وبعد نزاع عنيف ، يتفقون على اقتسام الاراضي والبيوت . » (٥٤٧) . ويطغى في هذه الدولة حب الحرب والدهاء ، حب المجد والغنى ، والاقبال على اللذات في الخفاء ، فتشجب معالم الدولة المثلى ، وتُخرق قوانينها : ما عاد الحكم للفلاسفة ، واصبح الحراس يملكون .

اما الفرد التيموقراطي فيطغى فيه الغضب على العقل ، ويؤثر الرياضة البدنية ، والاعمال الحربية ، والصيد . قد يرغب عن المال ، في شبابه ، ولكن العمر ينزع به نحو الطمع . لقد رأى اياه فقيراً ، مغموراً ، محتقراً ، وسمع امه وخذامه يعيرون على هذا الاب زهده وخموله ، فقرّر الا يقتني خطي ابيه ، وان يسلك سبل الطموح ، والعناية بالشؤون العامة ، والنضال من اجل المجد .

## ٢ - الدولة الاولغارشية ، والفرد الاولغارشي :

يتقوى حب الغنى في الدولة التيموقراطية ، ويخفّ حب النصر والمجد ، فيصبح جمع المال همّ الجميع ، وتقدير الغنيّ فوق كل تقدير .

وهكذا يُرفع الغنيّ الى الحكم ، بل يُرفع الأغني ، فشأن الدولة شأن سفينة سلّموا قيادتها لا لامهرهم بقيادة السفن ، بل لاغناهم .

وعيوب هذه الدولة كثيرة : انها تفقد وحدتها ، لانها تنقسم الى طبقتين ، فقراء واغنياء ، تتآمر كل منهما على الاخرى . وانها تفقد قدرتها على الحرب ، ان استعانت بالفقراء خشيتهم اكثر من العدو ، وان استجذبت الاغنياء بخلوا بالمال . وان حاكمها لا يخدم الجماعة .



بل يجمع المال وينفقه . في هذه الدولة غاب العقل والشجاعة ، وحل محلّها شهوة المال ، البخل والطمع .

اما الفرد الاوليغارشي فينشأ هكذا : اخفق ابوه التيموقراطي في حرب ، او في طلب ولاية ، فحاكته الدولة ، ونفته او اعدمته ، وخسر ماله وشرفه . لهذا زهد ابنه في الشجاعة والطموح ، وجدّ يبحث عن المال ، تاجر وربح ، وما عاد يقدّر سوى الغنى والاغنياء : البخل خلف عنده الطموح . فاقصد في النفقة ، وكدّس الاموال ، وهرب من كل صراع يكلّف مالا .

### ٣ - الدولة الديمقراطية ، والفرد الديمقراطي :

يستغلّ الاوليغارشيون الدولة ، فيكثر الفقراء ، وتكبر الهوة بين الطبقتين . ينظر الفقراء الى انفسهم ، فاذا هم غارقون في الديون ، مدقعون ، محتقرون ، وينظرون الى حكامهم فاذا هم خلّو من الحكمة والشجاعة والفضيلة ، فتتحرك في الفقراء شهوة الحكم ، ليستعيدوا ما فقدوا ، ويخلصوا من العار ، فيثورون على الاغنياء ، يقتلون منهم وينفون ، ويتولّون الحكم .

تمتاز الدولة الديمقراطية بسوء الحكّام : لا يحكم من حصل العلم ، وعُرف بالحكمة ، وكان له ماضٍ شريف ، بل يحكم من يعد الشعب بتحقيق آماله ، واشباع اهوائه .

وتمتاز الدولة الديمقراطية بالحرية : لا يُرغم احد على حرب ، ولا ينفذ حكم في مجرم : « ألم تبرّ ، في ظل حكومة من هذا النوع ، اناساً حكم عليهم بالاعدام ام النفي ، يظنون رغم ذلك في وطنهم ،

ويسرحون بين الناس ؟ يتنزّه المحكوم كأن أحداً لا يأبه له او يراه ، وكأنه بطل غير منظور ؟ » (٥٥٨). والناس بعد يسرون على هواهم ، يقولون ما يريدون ، ويعملون ما يريدون ، لا يردعهم حياء ، او قانون . ان حكم الدولة الديمقراطية « حكم لذيد ، فوضوي ... ، يساوي بين المتساوي والمتفاوت » (٥٥٨) .

اما الفرد الديمقراطي فينشأ هكذا : كان اوليغارشياً بخيلاً ، ينفق المال في الضروري من الحاجات . ثم عاشر مبتدئين ، واصغى الى نصائحهم ، فأقبل ينفق في سبيل الكمالي ، في كل ما هو لذّة . الحياء اصبح ، في نظره ، حماقة ، والعفة جبناً ، والاعتدال دناءة ، واصبحت القحة شجاعة ، والفوضى حرية ، والتهتك ابّهة .

لا نظام في حياته : اليوم يسكر ، وغداً بصوم ، اليوم يُعنى بالسياسة ، ويخطب في الناس ، وغداً قد يصبح جندياً ، او تاجراً ، او طالب فلسفة ، وهكذا يقضي ، على ما يقول ، حياة لذيدة ، حرّة ، سعيدة .

#### ٤ - الدولة الاستبدادية ، والفرد المستبد :

الاسراف في الحرية يقود الى الاسراف في العبودية (٥٦٤) . ففي فوضى الديمقراطية ، ينهض رجل من الشعب يهشّ للجميع ، ويلطف الجميع ، ويعد اعذب الوعود ، فيرفعه الشعب الى الحكم ، ويرى فيه أباً ومحامياً .

يؤمّل هذا الحاكم شعبه بملاشاة الضرائب ، وتقسيم الاراضي ، ويحتاط بحرس من ابنائه . يناوئه المنافسون فينفي منهم ويقتل . ولا

يلبث ان يجد نفسه بين امرين : اما ان يزول على يد اعدائه ، واما ان يكون ذئباً مستبدّاً . ويختار الاستبداد ، فيبعد كل ذي كفاءة ، ويُلْهي الشعب بالحروب الخارجية ، وينهب ما تحتاج اليه الحرب من مال ، ينهب مال الهياكل ، ثم مال الشعب نفسه . يبعد المقربين منه ، ويقرب من حرر من العبيد . او استأجر من الغرباء ، ويقود الشعب بالعنف ، يجعل منه عبداً للعبيد !

اما الفرد المستبدّ فيهي لديه سلطان العقل ، وتطغى شهوة الجنس ، واذا به ينفق ماله في الاعياد ، والولائم ، والخلاعات . وحاجته الى المال تحمله على السرقة ، والغشّ ، لا يردعه قانون ، او يمسك به شرف .

افضل الدول الدولة الارستقراطية ، التي يحكمها الفلاسفة ، واسوأها الدولة الاستبدادية . ارثى الناس الفلاسفة ، وأحطهم المستبدون .

### واذا ما العدالة ؟

بدأنا الجمهورية بهذا السؤال : ما العدالة ؟ فما العدالة ؟ ليست العدالة اتفاقاً خارجياً مصطنعاً بين افراد المجتمع — كما جاء في التحديد الرابع لها — بل هي شيء منبثق من طبيعة المجتمع . وطبيعة الفرد : طبيعة المجتمع تفترض وجود طبقات متفاوتة ، وقيام كل طبقة بوظيفة ، وطبيعة الفرد تفترض قوى متفاوتة ، وقيام كل قوة بوظيفة ، حتى يسود العدل ، ويندحر الظلم .

اذا سادت هذه العدالة ، حكم الدولة الفلاسفة ، وساد في الفرد العقل ، فكان المكان الأول للحكمة . اما اذا اختل نظام العدالة ،

فتُهملُ الحكمة ، وتسعى الدولة والفرد مدفوعَيْن بأهداف أخرى :  
بالمجد العسكري (الديموقراطية) ، او المال (الاوليغارشية) ، او الحرية  
(الديمقراطية) ، او القوة (الدكتاتورية) .



في نظام الدولة العادلة تناسق وانسجام ، وفي وصف الدول الاخرى  
حقائق لا نزال نخبرها في كل مجتمع . وكل يوم .

انما المتبصر في جمهورية افلاطون يرى اوهاماً وهذه اهمها :

(١) الملكية والاسرة امران طبيعيان ، فكيف نحرّمها على الحراس ،  
على الجنود والحكّام ، وببيدهم القوة والسلطان ؟

(٢) هل نجد دائماً فيلسوفاً يحكم المدينة ، ومن يوصله الى الحكم ،  
وهل كلّ فيلسوف حاكمٌ صالح ؟

(٣) تطور الدول — من عادلة الى تيموقراطية ، الى اوليغارشية ، الى  
ديمقراطية ، الى دكتاتورية — تطور غير محتوم .

قال افلاطون في نظام دولته العادلة : « انه نظامٌ يتحقّق ، أو هو  
محققٌ ' ، او سوف يتحقّق ... تحقيقه غير مستحيل ، ونحن لا ندعو  
الى مستحيل ، وان كنا نسلّم بصعوبة التطبيق . » (٤٩٩) .

---

(١) تحقّق عبر التاريخ ، أو هو محقّق في مكان مجهول .

## نصوص

اولاً : رأي افلاطون ، من كتاب الملل والنحل للشهرستاني .

ثانياً : من كتاب الجمهورية :

- اصل العدالة .
- نشأة المدينة وضرورة الاجتماع .
- الحراس .
- الحكم للفلاسفة .
- النساء جنود وحكام .
- شيوعية النساء والاولاد .

## رأي افلاطون

حكى عنه قوم ممن شاهده ، وتلمذ له ، مثل ارسطوطاليس وطيماوس  
وثاوفرسطوس ، انه قال <sup>١</sup> :

ان للعالم محدثاً مبدعاً أزلياً ، واجباً بذاته . عالمٌ بجميع معلوماته على  
نعت الاسباب الكلية . كان في الاول ولم يكن في الوجود رسم ولا  
ظل ولا مثال عند الباري . وربما يعبر عنه بالعنصر والهيولى ...

ويُحكى عنه أنه أدرج الزمان في المبادئ ، وهو الدهر ، واثبت لكل  
موجود ، مشخص في العالم الحسي ، مثلاً موجوداً مشخصاً في العالم  
العقلي ، يُسمى ذلك المثل الافلاطونية .. والموجودات في هذا العالم  
آثار الموجودات في ذلك العالم ...

قال : ولا كان العقل الانساني من ذلك العالم أدرك من المحسوس  
مثلاً منتزعاً من المادة معقولا يطابق المثل الذي في عالم العقل بكيته ،  
ويطابق الموجود الذي في عالم الحس بجزئته ...

قال : والعالم عالمان : عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية ،  
وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمية ...

قال : واذا اتفقت العلماء على ان حساً ومحسوساً وعقلاً ومعقولات ،  
وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات ، وهي محدودة محصورة بالزمان والمكان ،

---

(١) ثبت هذا النص من كتاب « الملل والنحل » للشهرستاني (المتوفى سنة ٥٤٨ هـ)  
لترى أحد المفاهيم العربية لفلسفة افلاطون .

فيجب ان يشاهد بالعقل جميع المعقولات ، وهي غير محدودة ومحصورة  
بالزمان والمكان ، فتكون مثلاً عقلية ...

وجماعة المشائين وارسطوطاليس لا يخالفونه في هذا المعنى الكلّي ، إلا  
أنهم يقولون : هو معنى في العقل ، موجود في الذهن الكلّي ، من  
حيث هو كلّي ، لا وجود له في الخارج عن الذهن ... وافلاطن  
يقول ذلك المعنى ، الذي اثبتته في العقل ، يجب ان يكون له شيء  
يطابقه في الخارج فينطبق عليه ، وذلك هو المثال في العقل . وهو  
جوهر ، لا عرض ... ، وهو متقدّم على الاشخاص الجزئية تقدّم  
العقل على الحس ، وهو تقدّم ذاتي وشرفي معاً .

وتلك المثل مبادئ الموجودات الحسية منها بدأت واليها تعود . ويتفرع  
على ذلك ان النفوس الانسانية ، التي هي متصلة بالابدان اتصال  
تدبير وتصرف كانت هي موجودة قبل وجود الابدان ، وكان لها نحو  
من انحاء الوجود ... ، وخالفه في ذلك تلميذه ارسطوطاليس ، ومن  
بعده من الحكماء ، وقالت ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان ...

ورأيت في راموز<sup>(١)</sup> له انه قال : ان النفوس كانت في عالم الذكر  
مغتبطة مبهجة بعالمها ، وما فيه من الروح والبهجة والسرور ، فأهبطت  
الى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات ، وتستقبل ما ليس لها بذاتها ،  
بواسطة القوى الحسية ، فسقطت وسقط ريشها في الهبوط ، واهبطت  
حتى يستوي ريشها ، وتطير الى عالمها باجنحة مستفادة من هذا  
العالم ...

---

(١) راموز : اصل ونموذج .

وحكى ارسطوطاليس ... ان افلاطن كان يختلف في حدائته الى اقراطيلوس فكتب عنه ما روى عن هرقليطس أن جميع الاشياء المحسوسة فاسدة ، وان العلم لا يحيط بها . ثم اختلف بعده الى سقراط ، وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع المحسوسات وغيرها ، فظنّ افلاطن ان ... الحدود ليست للمحسوسات . وانما وضع سقراط الحدود مطلقاً ، لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس ، وافلاطن ظن ان وضعها لغير المحسوسات ، فأثبتها مثلاً عامة .  
(الملل والنحل . للشهرستاني - القاهرة ، ١٩٤٨ - الجزء الثاني ، ص ٢٩٩ - ٣١٤)

#### إشارة :

- نرى من هذا النص أن افلاطون ، كما فهمه الشهرستاني . يقول :
- (١) بمثل قائمة في ذاتها ، في عالم اعلى ، وبأن هذا العالم المحسوس نسخة عن المثل الروحية الثابتة .
  - (٢) بوجود النفوس قبل الابدان ، في عالم المثل ، وبعلمها بالمثل .
  - (٣) بهبوط النفوس الى عالم الابدان لتبلغ ، عن طريق الحواس ، كمالاً أوفى . وتعود الى عالمها .

#### اصل العدالة

غلوكون - أصغر الى كلامي ... في طبيعة العدالة وأصلها . يدعي الناس ان اقتراف العدوان خير ، ومقاساته شرّ . وانّ شرّ مقاساته يربو على خير اقترافه . ولهذا بعد ان تظالم الناس ، وخبروا نفع



العدوان وضرره ، رأى العاجزون عن الحصول على نفعه وابعاد ضرره أن يتفق الناس على ألا يتظالموا . ومن هنا نشأت الشرائع والمعاهدات ، وسموا ما سنته الشرائع عادلاً مشروعاً . هذا هو اصل العدالة وطبيعتها : انها وسط بين طرفين ، بين افضل الخيرات ، وهو العدوان دون عقاب ، وبين اسوأ الشرور ، وهو مقاساة العدوان والعجز عن الثأر . فالعدالة اذاً ليست مرغوبة على انها خير في ذاتها ، بل كوسيلة العاجز عن اقتراف العدوان . والقادر على العدوان لن يوافق على الامتناع عن اقترافه ومقاساته ، والآ كان مجنوناً . هذه هي ، سقراط ، طبيعة العدالة واصلها ، في عرف الرأي العام .

(الجمهورية : الكتاب الثاني . عدد ٣٥٨-٣٥٩)

### نشأة المدينة وضرورة الاجتماع

سقراط — أرى ان المدينة<sup>١</sup> تنشأ لعجز الفرد عن الاكتفاء بنفسه في سدّ شتى حاجاته . أترى سبباً آخر لنشأة مدينة ؟  
أديمنتوس — كلا .

سقراط — فهكذا يستعين انسان بانسان لعملٍ ما ، وبثانٍ لعمل آخر ، فيجتمع في مكانٍ واحد ، للقيام بشتى الحاجات ، عدد جمّ من الشركاء والمتعاونين ، ونطلق على ذلك المجتمع اسم مدينة . أليس كذلك ؟

أد — بلى ، دون ريب .

---

(١) المدينة والدولة واحد . في مفهوم افلاطون . لأن مدناً كثيرة . في عصره . كانت دولاً .

س - ويتمّ الأخذ والعطاء ، وكلّ يعتقد أن التبادل عائدٌ الى نفعه الخاصّ .

أد - أجل .

س - لتتصوّر ، إذا ما أسسُ مدينةٌ : انها ، كما يبدو ، حاجاتنا .  
أد - دون نزاع .

س - أوّل هذه الحاجات واهمّها القوت ، قوامٌ وجودنا وحياتنا .  
أد - دون شكّ .

س - وثاني حاجاتنا المسكن ، وثالثها الملبس ولواحقه .  
أد - أجل .

س - ولكن انظر ! كيف يسع مدينة سدّ كلّ هذه الحاجات ؟  
الا تحتاج في ذلك الى زارعٍ ، وبناء ، وحائك ، ولى سكّافٍ وعمّال  
آخرين للقيام بحاجات الجسد ؟  
أد - بلى .

س - فاصغر مدينة إذا تتألف من اربعة اشخاص أو خمسة .  
أد - هكذا يبدو .

س - ولكن ما ترى ؟ أيقوم كلّ واحدٍ بعمله من أجل كلّ الجماعة ...  
أم يتولّى كلّ واحدٍ سدّ كلّ حاجاته ؟

أد - التعاون ، يا سقراط ، اسهل من الاستقلال بالعمل .

س - ما ترى ، وزوش ، أقرب الى الصواب ! ...  
الطبيعة ما ساوت بيننا ، بل حبّتنا بهباتٍ متنوّعة ، يصلح كلّ واحدٍ  
لعمل . الا ترى ما أقول ؟

أد — بلى أراه .

س — ومتى يأتي عملنا أفضل ؟ أحين نمارس مهنة واحدة أم مهنة متعددة ؟

أد — حين نمارس مهنة واحدة .

س — ... وعليه فالعامل ينتج إنتاجاً أكثر ، وأجود ، وأسهل ، حين يتفرغ لعمل واحد يتناسب وهباته الخاصة ، وينفق من أجله الوقت الكافي .

أد — هذا قول حق .

س — ونحتاج إذاً الى أكثر من اربعة مواطنين لسدّ ما ذكرنا من حاجات . فالحارث لن يصنع محراثه ، اذا اراده محراثاً صالحاً ، ولا معوله . ولا سائر آلات الزراعة . والبناء لن يصنع آلاته المتعدّدة . وهكذا شأن الحائك والسكاف . أليس كذلك ؟

أد — انت تنطق بالحق .

س — وهكذا يزداد عدد السكان في مدينتنا الصغيرة ، اذا ما حوت نجّارين ، وحدّادين ، وعمالاً كثيرين آخرين .

أد — دون شك .

س — ولن يزداد العدد زيادةً كثيرة ، اذا ما اضمنا الى السابقين رعاة المواشي ، فيكون للزارع ثيران للحراثة ، وللبناء دوابّ للنقل ، وللسكاف بجلود وأصواف .

أد — ولكنها لن تبقى مدينة صغيرة ، اذا ما ضمت كل هؤلاء الاشخاص .

س - ويكاد يستحيل بعدُ قيامُ مدينةٍ ، في اي موقعٍ كان ، دون ان تفتقر الى اي استيراد .

أد - اجل هذا مستحيل .

س - وبالتالي تفتقر مدينتنا الى اشخاص آخرين يحملون اليها من مدينة أخرى ما يعوزها .

أد - هي تفتقر .

س - واذا ذهب هؤلاء الاشخاص فارغي الأيدي مما يحتاج اليه ابناء المدينة الاخرى ، ألا يعودون فارغي الأيدي ؟

أد - هذا ما أرى .

س - فعلى مدينتنا ألا يقتصر انتاجها على ما يكفي استهلاكها ، بل يتعدّاها الى ما تقدّمه بدل ما تستورد .

أد - هذا ضروري .

س - وعليه تحتاج مدينتنا الى عدد أكبر من الحراث والصنّاع .

أد - أجل .

س - والى عملاء يقومون باستيراد السلع المختلفة ، وتصديرها . أليس هؤلاء هم التجّار ؟

أد - بلى .

س - ... واذا كانت التجارة بحرية ، احتجنا الى ملاحين كثيرين حاذقين .

أد - أجل الى ملاحين كثيرين .

س - ولكن كيف يتبادل الناس منتوجاتهم ؟ ألم تؤسس المدينة ونجمهم من اجل ذلك ؟

أد - يتم ذلك بالبيع والشراء . هذا واضح .

س - وهذا يحتاج الى سوق ونقود ...

أد - أجل .

س - ... وهناك نوع آخر من الناس نحتاج اليهم : ليست لهؤلاء قوى عقلية تؤهلهم لمصاف الباقين ، ولكنهم من قوى البدن ما يمكنهم من الاعمال الشاقة ، فيبيعون قواهم هذه ، ويدعون ثمنها أجراً ، ويدعون هم أجراء . أليس كذلك ؟

أد - بلى .

س - وبهؤلاء الأجراء تكتمل المدينة .

أد - هذا ما أرى .

س - ... بعض الناس لا يكتفون بما وصفنا ، بل يرومون اقتناء اسرة وموائد ، وكل انواع الرياش ، ويكثرون من المآكل الشهية ، والطيب ، والحظايا ، والحلوى .

فلا تقتصر اذاً على ما تقدّمنا وحسبناه ضرورياً من مسكن وملبس وحذاء ، بل نحتاج الى الرسم والتطريز . والى الذهب والعاج وكلّ متاع ثمين . أليس كذلك ؟

غلوكون - بلى .

س - وبالتالي نضطر الى توسيع المدينة ... ، والى حشدّها بجماعات غير ضرورية لقيام المدن ، كالصيّادين ، وارباب الفنون النقلية من

نحتّاتين ورسّامين . وكالشعراء والممثلين والراقصين وهواة المسرح ،  
وكصانعي السلع على انواعها وخصصها حلى النساء .

ونحتاج الى عدد اضخم من العمّال ، من المربّين والمراضع والوصيفات ،  
ومن الحلاقين والطهارة ...

غ - لا بدّ من كل هؤلاء .

س - واذا ما عشنا هذا النوع من الترف ، الا نصبح احوج الى  
الاطباء ؟

غ - نصبح احوج .

س - والمدينة ألا تضيق بسكانها عندئذٍ ، وتعجز عن عيالتهم ؟

غ - هذا صحيح .

س - أولاً نضطر عندئذٍ الى السطو على املاك جيراننا لنجد المراعي  
الكافية والحقول ؟ وجيراننا الا يضطرون قبلنا اذا ما ارادوا الحصول على  
الكهاليّ ، الى معاملتنا بالمثل ، والانقياد الى شهوة الملك الجارفة ؟

غ - لا مندوحة عن ذلك . يا سقراط .

س - أونحارب ، يا غلوكون . أم ماذا ؟

غ - نحارب .

س - ... وعليه نحتاج الى زيادة حجم المدينة زيادةً تؤلّف جيشاً  
لجباً يحول ويصول للذود عن ارزاقنا ، وصدّ غارات الغزاة .

غ - ولمّ الجيش ؟ ألا يكفي اهالي المدينة لذلك ؟

س - كلا . ألا تذكر ما اتفقنا عليه ، حين اسستنا المدينة ، من انه  
يستحيل على الفرد الواحد اتقان مهنة متعدّدة ؟

غ - هذا صحيح .

س - وما قولك في الحرب ؟ أليست فناً قائماً بذاته ؟

غ - بلى ، دون شك .

(الجمهورية : الكتاب الثاني ، عدد ٣٦٩-٣٧٤)

### الحراس

سقراط .. لا يملك حارسٌ ملكاً خاصاً ، عدا الاشياء الضرورية لعيشه . لا يملك مسكناً خاصاً به أو مخزناً . ولقاء ما يقوم به من حراسة يلقي من المواطنين الطعام الضروري لمحاربٍ ، عاماً عاماً . يتناول الحراس طعامهم على مائدة واحدة ، ويعيشون معاً كجنودٍ في حرب .

في نفوسهم من معادن الالهة ما يغنيهم عن ذهب الناس وفضتهم ، ومن الاثم ان يدنسوا الذهبَ الالهي بالذهب الفاني ، لأن جرائم كثيرة قد اقترفت من اجل ذهب العامة ...

فعلى الحراس ، دون باقي السكان ، يُحظر التعاطي بالذهب ومسته ، أو دخول مسكن يحويه ، أو حمله ، أو الشرب باكواب فضية وذهبية وهكذا ينجون هم وتنجو بهم المدينة .

اما اذا ملك الحراس ارضاً أو بيوتاً أو فضةً ، فانهم يصيرون فلاحين ، وملاكين ، وتنقلب صلاتهم بالمواطنين من تحالف الى عدا ، وتباغض ، وتآمر ...

(الجمهورية : الكتاب الثالث ، ٤١٦-٤١٧)

## الحكم للفلاسفة

سقراط — تغييرٌ واحد يبدّل المدن القائمة . وهذا التغيير ليس قليل القدر . سهلاً ، ولكنه ممكن .

غلوكون — وما هو ؟

س — أراني بلغت الموجة العظمى ، ولكن لن احجم عن القول ، ولو غمرني كلامي بموجة من الهزء والعار . أصغِ الى ما أقول .

غ — قل .

س — لن تنتهي آلام المدن ، ايّها العزيز غلوكون ، ولا آلام النوع الانساني ، ولن تتحقق مدينةٌ وصفناها ، ما لم يملك الفلاسفة ، أو يتفلسف الملوك ، ما لم يجتمع في واحد السلطان والفلسفة ! ...  
(الجمهورية : الكتاب الخامس ، ٤٧٣)

وما دام الفلاسفة هم القادرون على معرفة الثابت ، بينما عاجزون عن معرفته يهيمنون في بيدااء التعدّد والتغيير ، وليسوا فلاسفة ، فأيتها نوليه حكم المدينة ؟

غ — ما عسى يكون بجوابي الحكيم ؟

س — ألا نسلّم حراسة المدينة الى القادرين على رعاية قوانينها ومؤسساتها ؟

غ — هذا هو الصواب .

س — واذا كان لدينا اعمى وبصير ، فهل نتردد في ايّهما أصلح لحراسة ايّ شيء ؟

غ — كيف نتردد ؟



س - وهل ترى فرقاً بين عريان وبين من حرموا معرفة الاشياء في ذاتها وفاتهم اي مثال واضح ، وعجزوا عن التفرد في الحق المطلق تفرس الرسامين في ما يصورون ، تفرساً دقيقاً يمكنهم من العودة اليه في ما يستون هنا من نوايس الجمال والعدالة والخير ، ان احتاجوا الى سنّها ، أو يمكنهم من الحفاظ على هذه النوايس ، ان كانت هي موجودة ؟

غ - وزوش ، ليس بينهم والعريان كبير فرق !

س - أونوثرهم حراساً على من يعرفون طبيعة كل شيء ، ولا يقصرون عنهم خبرة أو فضلاً ؟

غ - من الحماقة ان نوثرهم ! ...

س - علينا الآن أن نحدد ما هو طبيعي للفلاسفة ... ولنسلم أولاً ان ارباب الفطرة الفلسفية هائمون أبداً بالمعرفة ، بما يجلو لهم الحقيقة الازلية ، المستعصية على عوادي الكون والفساد .

غ - لنسلم .

س - وانهم هائمون بكل معرفة ، بكل فروع المعرفة من صغير وكبير ، من حقير وخطير ...

غ - انت على حق .

س - والآن ألا ترى ضرورياً ان يتصف هؤلاء الفلاسفة بصفة اخرى ؟

غ - ما هي ؟

س - الصدق ، اي نفور طبيعي من الكذب ، بل بغض وحب للحقيقة ... أو تستطيع فطرة واحدة ان تعشق الحكمة والكذب معاً ؟

غ - لا يمكن ذلك .

س - على من عشق الحكمة ، منذ صباه ، ان يتوق بكل قواه الى معرفة كل حق .

غ - أجل ! ...

س - ومتى تحول الانسان بكل رغباته الى العلوم على انواعها ، أقبل على لذات النفس ، وزهد في لذات الجسد ...

غ - هذا ضروري جداً .

س - ومثل هذا الانسان عفيف ، زاهد كل الزهد في الغنى ، أبعد اهل الدنيا عن السعي وراء الثروة ، وما يرافقها من بدخ .

غ - حقاً ...

س - وهو الى ذلك يتعالى عن كل صغارة في الشعور ، فالصغارة أبعد شيء عن نفس تواقّة الى معرفة الامور الالهية والبشرية معرفة جامعة شاملة .

غ - هذا عين الصواب .

س - أوتظنّ أن انساناً سامي التفكير ، متبصّراً ابداً في كل موجود ، يعلق شأناً كبيراً على حياتنا الحاضرة ؟

غ - هذا غير ممكن .

س - فهذا الانسان اذاً لا يهاب الموت .

غ - لا يهابه ابداً .

س - فالفطرة الفلسفية الحقيقية تتنافى والجبن تنافياً كلياً .

غ - هذا ما ارى .

س - أو يسع انساناً مترزناً ، حرّاً من الطمع والصغارة والعجرفة والجبن ،  
أن يكون غير ألوف ، ظالماً ؟

غ - لا يسعه .

س - ... ولا اخالك تغفل عن هذا ايضاً .

غ - عن ايّ شيء ؟

س - أبسهوة يتعلّم الفيلسوف أم بصعوبة ؟ أو يحبّ عاملٌ عمله  
حبّاً جمّاً ، إن كان يلاقي تعباً مضنياً ونجاحاً ضئيلاً ؟

غ - كلا ، ذلك مستحيل .

س - وإذا كان عاجزاً عن حفظ ما يتعلّم ، حليف النسيان ، ألا  
تفرغ جعبته من المعرفة ؟

غ - تفرغ .

س - ... فلا ندرجّن حليف النسيان في عداد النفوس الفلسفية ،  
فعلى مثل هذه النفوس ان تكون قوية الذاكرة .

غ - دون ريب .

س - أوترى أن الحقيقة والاعتدال حليفان أم لا ؟

غ - هما حليفان .

س - فنطلب اذّا من الفيلسوف ، عدا ما ذكرنا من صفات ، عقلاً  
مطبوعاً على الاعتدال والاناقة ...

غ - حسناً .

س - أو لا ترى أنّ صفات عدّناها هي متماسكة ، ضرورية  
لنفس محتاجة الى معرفة الوجود معرفةً تامة ؟

غ - انها ضرورية جداً .

س - أوتجد ايّ عيب في مهنة لا يستطيع ان يتعاطاها سوى من حبه الطبيعة بالذاكرة ، وسهولة التعلم ، وكبر النفس ، والاناقة ، وحب الحقيقة ، والعدالة ، والشجاعة . والعفة ؟

غ - من عساه يجد عيباً في مثل هذه المهنة ؟

س - أولاً نعهد بحكم المدينة الى اشخاص اتصفوا بمثل هذه الصفات ، وأنضجتهم السن والثقافة ؟  
(الجمهورية : الكتاب السادس ، اعداد ٤٨٤-٤٨٧)

### النساء جنود وحكام

سقراط - بعدما حدثنا دور الرجال ، نشرع في تحديد دور النساء ...  
وقد جعلنا من الرجال نوعاً من حراس قطع ...

أفتشاطر اناث الكلاب ذكورها في حراسة القطيع ، وفي الصيد ، وفي سائر الاعمال ، أم هي تلزم أماكنها ، تلد الاجرية وتربي ، عاجزة عن ايّ عملٍ آخر ، تاركة للذكور العمل والقيام بكل اعباء القطيع ؟  
غلوكون - نريد ان تشاطر الاناث الذكور في كل شيء ، انما نعاملها في ما نطلب منها معاملة الأضعف ، ونعامل ذكورها معاملة الأقوى .

س - وهل نكلّف حيوانين عملاً واحداً ما لم يتلقيا نفس الغذاء ، ويتربيا نفس التربية ؟

غ - كلا .

س - فان نكلّف النساء ما نكلّف به الرجال ، يجب اعدادهن كالرجال .

غ - يجب .

س - وقد علّمنا الرجال الموسيقى ، ودرّبناهم على الرياضة البدنية .

غ - أجل .

س - فلندرب النساء على هذين الفّنين ، وعلى الحرب ، ولنطالبهن بنفس الاعمال .

غ - هذا ما ينتج عما قلت .

س - على انّا ، اذا شئنا الانتقال من الكلام الى التطبيق ، بدا الكثير مما قلنا منافياً للعادة ، مدعاةً للسخرية .

غ - دون ريب .

س - وايّ هذه الامور أبعث على السخرية ؟ أليس ظهور النساء

عارياتٍ على الملاعب يتدرّبن مع الرجال ، صبايا وطاعناتٍ في السن ؟

غ - وزوش ! ان هذا يدعو الى السخرية ، في وضعنا الاخلاقي القائم .

س - ... لا تخشين تهكّم الساخرين ، وتنكّرهم لهذه البدع في

تمارين البدن ، والموسيقى ، وحمل السلاح ، وركوب الخيل .

غ - انت على حق .

س - ... الى عهدٍ غير بعيد . كان اليونانيون يرون في عري الرجال

عيباً وسبب هزاء ... ولما اثبت الاختبار أنّ التعرّي ، اثناء هذه التمارين ،

افضل من اللباس ، ما عاد العقل يرى في العري عيباً ، بل يراه أفضل .

اللاحق من يسخر بغير الشرّ ، ويهزأ بغير الجنون والفساد ! ...

غ - هذا عين الصواب .

س - ... اذا بدا لنا فرق بين الجنسين في القدرة على ممارسة صناعة أو وظيفة ، أنطنا بكل جنس ما هو عليه اقدر . اما اذا انحصر الفرق في شؤون النسل والولادة ، فلن نسلّم بفرق بينهما في موضوع بحثنا ، بل نظلّ نعتقد بقدرة الحراس وزوجاتهم على القيام بنفس الاعمال .

غ - ولن نكون على خطأ .

س - ... ما من عمل متعلق بإدارة المدنية يختص بالمرأة كامرأة ، أو بالرجل كرجل ، ولكنها مواهب طبيعية يستوي فيها الجنسان ، وفي جبلة المرأة ما يمكنها من القيام بكل اعمال الرجل ، وان تكن في كلّها أضعف منه .

غ - هذا هو الصواب .

س - أنحصر الاعمال كلّها بالرجل دون المرأة ؟

غ - وكيف نفعل ذلك ؟

س - ... بعض النساء قادرات على تعاطي الطب والموسيقى ، وبعضهن عاجزات .

غ - أجل .

س - أفلا يكون بعضهن مؤهلات للرياضة والحرب ، وبعضهن غير مؤهلات ؟

غ - هذا ما اعتقد .

س - أفليس بعض النساء يحببن الحكمة ، وبعضهن يكرهنها ؟  
وبعضهن قادرات على الغضب دون بعض ؟

غ - بلى .

س - بعض النساء اذًا صالحاتٌ للحراسة دون بعض . أو ما اخترنا للحراسة الرجال الصالحين ؟

غ - بلى .

س - فما من فرق طبيعي اذًا بين الرجل والمرأة في القدرة على حراسة المدينة ، وإن تفاوتتا في هذه القدرة .

غ - لا فرق .

س - فعلينا ان نختار محاربات كمحاربينا يعيشون معاً ، ويحرسون المدينة ، ما دامت القدرة موجودة ، والطبائع متشابهة .

غ - دون ريب .

س - أولاً نكلّف الطبائع الواحدة اعمالاً واحدة ؟

غ - بلى .

س - ها قد عدنا الى حيث ابتدأنا، وسلّمنا بانه طبيعيّ لّنساء حرّاسنا ان يمارسن مثلهم الموسيقى والرياضة .

غ - دون ريب .

س - ... أليس الحراس أفضل المواطنين ؟

غ - افضل منهم بكثير .

س - والحارسات ألسنّ افضل النساء ؟

غ - هنّ افضل .

س - وهل من شيء افضل للمدينة من ان يحرسها خير الرجال وخير النساء ؟

غ - كلا .

س - وهلا نحصل على هذه النتيجة باستعمالنا الرياضة والموسيقى ؟ ...

غ - بلى .

س - وهكذا تتعرّى نساء حُرّاسنا ، فبُردُ الفضيلة يقوم مقام الثياب . ويشاطرنَ الرجال الحرب ، وكل ما يتصل بحراسة المدينة ، ويتفرغنَ من كل الاعمال الأخرى . على اننا نخصّهن بأخف الواجبات نظراً لضعفهن الجنسي . اما الذي يهزأ بالنساء العاريات ... فلا يدري ما يفعل ، لأنه من حقنا دائماً القول بان النافع جميل ، والضارّ وحده دنيء .

غ - انت على حق .

(الجمهورية : الكتاب الخامس . اعداد ٤٥١-٤٥٧)

### شيوعية النساء والاولاد

سقراط - وثم قانون آخر .

غلوكون - ما هو ؟

س - نساء جنودنا مشاع لا يستقلّ احدهم بإحداهن . والاولاد كذلك مشاع لا يعرف والدٌ ولده ، ولا ولدٌ والده ... فاختر النساء كما اخترت الرجال متشابهين قدر الطاقة في الطبايع . ويعيش هؤلاء معاً ، ويأكلون معاً ، لا يختص احدهم بملك ، ولا يفترقون ...

ولنشجع قران افضل الرجال بأفضل النساء ، لا قران اسوأ الجنسين . ولنهتم بتربية اولاد الاولين دون الآخرين ...



علينا ان نولم الولايم ، ونزف العرائس ، نقدّم الذبائح ، وننشد قصائد الشعراء المنظومة لهذه المناسبة ...

وحين يولد الاولاد نكل الى موظفين — رجالاً ونساءً — امرّ العناية بهم ... ويهتم هؤلاء الموظفون بغذاء الاولاد ، فيأتون بأمهاتهم ليرضعنهم من ائدائهن الملائى ، متخذين كل الاحتياطات لكي لا تعرف أمّ ابنها ...

غ — انك تسهّل على نساء حراسنا ولادة الاطفال .

س — هذا ما يجب ... ولتكن هذه الولادة في شرخ الصبا .

غ — نعم .

س — أو لا توافقني ان شرخ الصبا هو سن العشرين للإناث والثلاثين للذكور ؟

غ — والى كم يمتدّ هذا الطور ؟

س — تلد المرأة من العشرين الى الاربعين ، وينسل الرجل ... من الثلاثين الى الخامسة والخمسين .

غ — لا شك في ان هذا افضل عمرٍ للجنسين جسداً وعقلاً .

س — ... وهكذا تتحقق شيوعية النساء والاولاد بين حراس المدينة .  
(الجمهورية : الكتاب الخامس ، اعداد ٤٥٧-٤٦١)



# أرسطو

(٣٨٤ - ٣٢٢)

## تُرجمته

في اسطاغيرا ، على الشاطئ الشمالي من بحر ايجه ، ولد ارسطو ،  
« استاذ من يعلمون » (داتي) .

كان ابوه نيقوماخوس طبيب امتناس الثاني جد الاسكندر .

سنة ٣٦٧ ، قدم ارسطو اثينا ، ودخل الاكاديمية تلميذاً لافلاطون .  
وظل تلميذاً حتى كبر ونضج ، حتى موت المعلم سنة ٣٤٨ .

سنة ٣٤٣ ، دعاه فيليب الثاني ، ملك مقدونية ، وكلّفه تثقيف  
الاسكندر . عني ارسطو بتلميذه ، فهذّبه تهذيباً اثينياً عالياً ، وغدّى  
في نفسه البغض للفرس . وما طال الوقت حتى تسلّم الاسكندر مقاليد  
الحكم ، ثم قام بحملته على الشرق .

حينئذٍ غادر ارسطو البلاط المقدوني ، واثى اثينا . وفي اثينا ، سنة  
٣٣٥ ، انشأ مدرسة اللوقيون (Lycée) ، وجهّزها بالمكاتب والمتاحف ،  
وشرع يعلم فلسفته الجديدة . كان يمشي اثناء القائه للدروس ، فدعي  
تلامذته بالمشائين .

بعد موت الاسكندر سنة ٣٢٣ اضطهد الحزب المقدوني ، واتهم  
ارسطو بالزندقة ، فقرر الى خلقيس ، وفيها مات على اثر مرضٍ بالمعدة .

### تأليفه

عرف العرب جلّ تأليف ارسطو العلمية ، واليك اهمّ ما نعرف منها :

#### ١ - المنطق :

مجموعة تأليف هي : المقولات <sup>١</sup> ، والعبارة <sup>٢</sup> ، والقياس <sup>٣</sup> ، والبرهان <sup>٤</sup> ،  
والجدل <sup>٥</sup> ، والمغالطات <sup>٦</sup> .

#### ٢ - الطبيعيات :

اهمّ تأليف ارسطو فيها : السماع الطبيعي ، والسماء <sup>٧</sup> ، والكون والفساد ،  
والآثار العلوية ، والنفس ، والطبيعيات الصغرى (مجموعة كتب صغيرة) ،  
والحيوان .

---

١ المقولات : معان كلية يمكن ان تكون محمولات في قضية . وهي عشر :  
الجوهر . والكمية . والكيفية . والاضافة ، والمكان . والزمان ، والوضع . والملك ،  
والفعل . والانفعال .

٢ العبارة او القضية هي تركيب محمول مع موضوع . مثل : النفس خالدة .  
٣ القياس مقدمتان ونتيجة مثل : كل انسان مائت ، وزيد انسان . فزيد  
مائت . والقياس اشكال مختلفة .

٤ البرهان قياس يقيني المقدمات ، يقيني النتيجة .

٥ الجدل قياس محتمل المقدمات ، محتمل النتيجة .

٦ المغالطة او السفسطة قياس فاسد .

٧ زيد بعض فصول الى هذا الكتاب فأصبح : عند العرب ، السماء والعالم .

٣ — ما بعد الطبيعة او الفلسفة الاولى :

كتاب في اربع عشرة مقالة مرتبة حسب حروف الابدانية اليونانية .  
المقالة الثانية منه — الالف الصغرى — منحولة ، ومثلها ، على الأرجح ،  
الثانية عشرة . الكتاب مفكك وضع في اوقات مختلفة ، وفي اغراض متباينة .

٤ — في الاخلاق :

الاخلاق الى نيقوماخوس . ونيقوماخوس بن ارسطو .

٥ — في السياسة :

كتاب السياسة — كتاب النظم الدستورية ، وليس لدينا منه سوى  
دستور اثينا .

٦ — في الفن :

كتاب في الخطابة ، وآخر في الشعر .

٧ — الولوجيا ارسطو :

هذا كتاب منحول صنفه مؤلف يوناني مجهول ، ثم نُقل . الى السريانية  
فالعربية ، ولا نعرف سوى النص العربي .

في هذا الكتاب خليط من افلاطون وارسطو وافلوطين (٢٠٤ — ٢٧٠) ،  
وقد حسبه العرب لارسطو فأدّى بهم ذلك الى نسبة نظريات افلوطينية  
الى ارسطو ، والى التأثير بها ، واهمها اثنتان : نظرية فيض العالم عن  
الله ، ونظرية الاشراق او قدرة النفس البشرية ، وهي بعد في البدن ،  
على مشاهدة الله .

## فلسفته

يقسم ارسطو العلوم قسمين : نظرية وعملية .  
العلوم النظرية ثلاثة : الرياضيات ، والطبيعات ، والالهيات او ما  
بعد الطبيعة . ولم يؤلف ارسطو في الرياضيات .  
والعلوم العملية ثلاثة ايضاً : الاخلاق ، وتدير المنزل ، والسياسة :  
الاخلاق تعنى بالانسان من حيث هو فرد ، وتدير المنزل يعنى به  
من حيث هو في اسرة ، والسياسة تعنى به من حيث هو في جماعة .  
بقي المنطق والخطابة والشعر : ما عدّ ارسطو المنطق علماً ، بل آلة  
للعلم ومقدمة . وكتاب الخطابة يربطه طوراً بالمنطق ، وآخر بالسياسة .  
اما كتاب الشعر فيمكن عدّه علماً خاصاً .  
ندرس عند ارسطو ما كان له في الفلسفة العربية اثر ، واهمه يعود  
الى المسائل التالية :

## الحركة

الحركة من اهمّ العضلات التي تعرّض لها ارسطو ، فما طبيعتها ،  
وما علّتها ، وما زمانها ؟

طبيعة الحركة :

انكر هرقليطس كلّ وجود ثابت : الحركة جوهر الاشياء .  
وانكر الاليلون — فرمانيدس وزينون — كلّ حركة : الوجود ساكن  
ثابت .

وحاول افلاطون ان يلائم بين المسذهين ، فقال بعالمين : احدهما متحرك هو عالم الحس ، والآخر ثابت ، هو عالم المثل .

اما ارسطو فخالف كل سابقه هؤلاء :

— انكر على هرقليطس ان تكون الحركة جوهر الاشياء : لا حركة دون شيء ثابت تتوالى عليه الصفات ، ويحدث فيه التغير .

— وانكر على الايليين ان يكون الوجود ثابتاً : ان سلمنا بهذا كذبنا الحس والعقل معاً .

— وانكر على افلاطون وجود عالم المثل مؤيداً رأيه بأدلة اشهرها ما عرف « بدليل الانسان الثالث »<sup>١</sup> : اذا كان لكل ما هو مشترك بين كثيرين مثال ، فان للمشارك بين الانسان المحسوس ومثال الانسان مثلاً ثانياً ، وللمشارك بين هذا المثال والمثال الاول والانسان المحسوس مثلاً ثالثاً ، وهكذا الى غير نهاية !

ان الوجود ، في نظر ارسطو ، اثنان : وجود بالقوة ، ووجود بالفعل . الحجر هو بالقوة تمثال ، والبيضة عصفور ، والبزرة شجرة ، والجاهل عالم ، اما التمثال والعصفور والشجرة والعالم فوجودات بالفعل . وما الحركة سوى الانتقال من القوة الى الفعل ، من الحجر الى التمثال ، مثلاً . وهكذا يستقيم ضد هرقليطس وجود ثابت ، هو وجود بالقوة او بالفعل ، ويستقيم ضد الايليين وجود الحركة ، وهي انتقال الوجود بالقوة الى وجود بالفعل . ليست الحركة جوهر الأشياء ، ولا هي مستحيلة .

---

(١) وجه افلاطون ، في كتاب فرمانيدس ، نقداً الى نظرية المثل . ومنها هذا النقد الارسطاليسي ، فهل يتجلى افلاطون في كتابه نقد تلميذه ؟

والحركات اربع : من مكان الى مكان . ومن كمّ الى كمّ ، ومن كيف الى كيف ، ومن كون الى فساد .

واعمق هذه الحركات الاربعة الحركة من الكون الى الفساد فكيف تتمّ ؟ لنمثّل على ذلك بالخشب والرماد : اذا احرقنا الخشب اصبح رماداً . طبيعة الرماد ، في نظر ارسطو ، غير طبيعة الخشب ، ولكن ما في الخشب حين احترق ، وآتى الرماد من العدم ، بل شيء من الخشب ظلّ في الرماد وشيء تغيّر . واذّا في الخشب عنصران يكونان جوهره ، احدهما مشترك بين الخشب والرماد ، والآخر يختلف . العنصر المشترك يدعوه ارسطو الهيولى ، والعنصر المختلف يدعوه الصورة . الهيولى في الخشب والرماد واحدة ، اما الصورة فمختلفة : صورة الخشب تجعله خشباً . وصورة الرماد تجعله رماداً .

واذّا استطاع الخشب ان يتغيّر ، ان يصبح رماداً ، لانه مركّب من هيولى وصورة ، وهذا شأن كل جسم .

الهيولى في كل الاجسام واحدة : هي العنصر المشترك الثابت . اما الصورة فتختلف من جسم الى جسم : هي العنصر المتبدل على الهيولى . الهيولى هي القوة ، قوّة قبول الصور ، لا ماهية لها ، ولا كمية ، ولا كيف . والصورة هي الفعل ، بها يتكوّن الكائن ذا طبيعة معيّنة ، وكمال خاص ، فالصورة اسمى من الهيولى .

ليست الهيولى والصورة كائنين ، بل هما علتان ناقصتان ، يتكوّن عن اتحادهما كائن ، يتكوّن جسم معيّن . لا توجد الهيولى بذاتها ، ولا تُعرّف بذاتها ، بل تُوجد وتُعرف في الجوهر الحاصل عن اتحادها بالصورة : نسبة الهيولى الى جسم ما نسبة النحاس الى التمثال ، والخشب الى السرير .



المهيولى قوة ، وأصل كل وجود بالقوة ، والصورة فعل ، وعلة كل وجود بالفعل .

### علة الحركة :

العلل ، في نظر ارسطو ، اربع : مادية ، وصورية ، وفاعلة ، وغائية . فالعلة المادية ما منه يُصنع الشيء ، والعلة الصورية ما به يصبح الشيء ذا وجود معين ، والعلة الفاعلة ما عنه يحدث الشيء ، والعلة الغائية ما لاجله يُصنع الشيء .

وكل حركة تحتاج الى علة : الحركة انتقال من قوة الى فعل ، وحصول على وجود بالفعل . ولا يستطيع اي كائن ان يحصل بنفسه على ما ليس له ، فلكل حركة محرك .

وتنتهي سلسلة المحركين والمتحركين الى محرك اول غير متحرك : اذا كان المتحرك الاول متحركاً ، احتاج الى محرك ، ولم يبقَ الاول .

هذا المحرك فعل محض ، لانه لو كان قوة ، او تخالطه قوة ، لاحتاج الى محرك ، وقبل التحرك . وبالتالي هو تام .

وهذا المحرك روح : كل مادة متناهية ، وكل قوة في مادة متناهية ، وبالتالي لا يستطيع المحرك الاول ان يحرك العالم حركة ازليسة ، اذا كان مادة .

وهذا المحرك عاقل ، على انه لا يعقل سوى ذاته — والا لاصبح معلول معقوله — ، وبالتالي لا يعلم العالم ، ولا يُعنى به . ولكن كيف يحرك العالم ، ولا يعلمه ؟ انه يحركه كغاية ، كما يحرك المعشوق العاشق .

## ازلية الحركة :

رأى ارسطو ان حركة العالم ازلية ، وبالتالي العالم نفسه . وقد استند ،  
لأثبات رأيه هذا ، الى طبيعة الحركة ، ولى ازلية المادة والزمان . وهذه  
ادلته :

### ١ - استناداً الى طبيعة الحركة :

الحركة اضافة قائمة بمضافين : محرك ومتحرك .

وحركة العالم حادثة" ، اذا كانت أولى ، وازلية" ، اذا لم تكن أولى ،  
لأن لا أول للالزي .

وحركة العالم ليست أولى حادثة ، سواء نظرت اليها كاضافة ام الى  
المضافين :

أ - فإن تنظر اليها كاضافة ، وتقل بحدوثها ، تضطر الى التسليم بتغير  
المضافين ، أو أحدهما : لا تجد اضافة الا اذا جدّ تغير في المضافين ،  
لا يصبح عدد" ، مثلاً ، ضعف آخر ، الا اذا تغير العددان أو  
احدهما .

وهذا التغير في احد المضافين ، أو في كليهما ، هو وضع جديد  
مؤاتٍ للتحريك والتحريك ، وحركة" سبقت حركة العالم ، فلا تبقى  
هذه الحركة أولى حادثة .

قال ارسطو : «كل قادر على الفعل والانفعال ، على التحريك  
والتحريك ، ليس قادراً على ذلك في كل الحالات ، بل في حالات  
معينة اهمها التجاور . فحين يتدانيان ، يحرك محرك ، ويتحرك  
متحركون ... واذا لم تكن الحركة قائمة دائماً فذاك ، دون شك ،

لأن المحرك ما كان في وضع يمكنه من التحريك ، ولا المتحرك من التحرك ، فاقضى للحركة تغيير أحدهما . وهذا وضع كل مضافين : إذا لم يكن أحد المضافين ضعفاً الآخر ، مثلاً ، ثم صار ، فذاك لأن أحدهما تغير ، ألم يكن الاثنان . وهكذا تكون حركة قد سبقت أول حركة . » (السمع الطبيعي ، المقالة الثامنة) .

ب - وان تنظر الى حركة العالم ، من حيث هي قائمة بمضافين ، المحرك والمتحرك ، فهذان المضافان إما حادثان وإما ازيلان .

فان كانا حادثين فحادثيهما قد سبق حركة العالم ، وهذا الحدوث نفسه حركة ، فلا تبقى حركة العالم أولى حادثة .

وان كانا ازيلين ساكنين فسكونيهما قد سبق حركة العالم . ولا يزول السكون الا إذا زال سببه ، لأن السكون انعدام الحركة ، فلكل سكون سبب . وزوال سبب السكون هذا حركة ، فلا تبقى حركة العالم أولى حادثة .

قال ارسطو : « ان يكن كل متحرك حادثاً فقبل تغييره وحركته ينبغي حدوث حركة أخرى ، حركة حدوثه وحدوث محركه . وان نسلّم بأن الموجودات ازلية ، سابقة للحركة ، ظهرت لنا حماقة هذا الرأي بمجرد التفكير فيه ... ذاك ان الاشياء ، من محرك ومتحركة ، اذا اصبح احدها ، في وقت ما ، أول محرك ، والآخر أول متحرك ، وذاك بعد ... أن كانا ساكنين ، فان ذلك يقتضي حركة سابقة : ذاك انسه كان للسكون سبب ، لان التسكين قضاء على الحركة . وهكذا تكون حركة قد سبقت الحركة الأولى .

(السمع الطبيعي ، المقالة الثامنة)

تستند برهنة ارسطو ، في كل ما تقدّم ، الى تحديد الحركة الحادثة حركةً أولى ، والى كونه يستحيل ان تكون حركة العالم أولى ، لأنها ضرورةً مسبقةً بحركةٍ أخرى ، بتغيّر المضافين ، او حدوثها ، أو زوال سبب سكونها .

ولكن لمَ لا تكون حركةُ العالم ، المسبقةُ بحركةٍ أخرى ، حركةً حادثةً ، وهي حركة ثانية ؟ إن تكن كلّ حركة أولى حادثة ، فليست كلّ حركة حادثة أولى ، بل الثانية حادثة ، والثالثة ، والرابعة ...

## ٢ - استناداً الى ازالة الزمان :

الزمان قدر الحركة ، تابع لها . والزمان ازلي ، فالحركة ازلية .  
وازالة الزمان هذا دليلها : حقيقة الزمان هي الآن ، والآن وسط ،  
نهايةٌ ماضٍ وبدايةٌ مستقبل . فلا آن دون قبل وبعد ، وبالتالي دون  
زمان سابق ولاحق ، فلا بدء للزمان ولا نهاية .

قال ارسطو : « يستحيل وجودُ الزمان وتصوّره دون الآن . والآن واسطة ،  
بدايةٌ ونهاية ، بداية آتٍ ونهاية ماضٍ ، فالزمان قائم ابداً ... لأنه  
قبل كل آنٍ وبعده . واذاً كان هذا شأنُ الزمان فهذا ايضاً بالضرورة  
شأنُ الحركة ، لأن الزمان تبع الحركة . » (السمع الطبيعي ، المقالة  
الثامنة) .

## ٣ - استناداً الى ازالة المادة :

كل مادة متحركة ، والمادة ازلية ، فالحركة ازلية .  
وازالة المادة هذا دليلها : « لو كانت المادة حادثة لاحتاجت الى

موضوع... تحدث عنه . والحال ان المادة هي هذا الموضوع ، وبالتالي ينبغي وجودها قبل حدوثها . » (السمع الطبيعي ، المقالة الأولى) .  
وهذه المادة الازلية هي الهوى: ما اوجدها المحرك الاول ، بل تحركت هي شوقاً اليه حركةً ازلية ، فتحقق ما فيها من صور كامنة ، وكان هذا العالم .

### النفس

يحدد ارسطو النفس بأنها « كمال اول لجسم طبيعي آلي » ، فما معنى هذا التحديد ؟

انها كمال اول اي صورة الجسم الجوهرية . فالنفس اذاً صورة الانسان ، واتحادها بالبدن اتحاد جوهري - لا عرضي ، كما علم افلاطون - ، وكل افعال الانسان افعال المركب من نفس وبدن .  
وهي صورة جسم طبيعي ، لا جسم صناعي كاللآلئ والكرسي ، وهذا الجسم ذو آلات ، اي ذو اعضاء حية يعمل بها .  
ونبحث من مسائل النفس ثلاثاً : قواها ، ومعرفتها ، ومصيرها .

#### اولاً : قواها

النفس البشرية ثلاث : نباتية ، وحيوانية ، وناطقة .  
قوى النفس النباتية اثنتان : النمو والتوليد . بالغذاء يحصل النمو ، ويحفظ الشخص ، وبالتوليد يبقى النوع .  
وقوى النفس الحيوانية اثنتان ايضاً : الحركة والاحساس . ومقر هذه النفس القلب .

اما النفس الناطقة فتمتاز بالعقل . والعقل اثنان : نظري يدرك ماهيات الاشياء ، ويميّز الحق من الخطأ ، وعملي يميّز بين الخير والشر ، فنشتهي الاول ونفّر من الثاني .

ثانياً : معرفتها :

انكر هرقليطس كل معرفة ، وقال فرمانيدس بمعرفة عقلية صحيحة ومعرفة حسية خاطئة ، وقال فروطاغورس بمعرفة نسبية ، وقال افلاطون بمعرفة حسية ظنيّة ، ومعرفة عقلية يقينية تمت في عالم المثل ، ونستعيدها بالتذكّر .

اما ارسطو فقال بمعرفة صحيحة مطلقة ، حسية وعقلية ، حاصلة في هذا العالم وبه . فكيف شرح هذين النوعين من المعرفة ؟

أ - المعرفة الحسية :

قوى هذه المعرفة هي :

١ - الحواس الخمس :

بهذه الحواس تتصل بعالم الاجسام ، وفيها تنطبع صور المحسوسات . للحواس محسوسات خاصة ، كاللون للنظر ، والصوت للسمع ... ، ولها محسوسات مشتركة بين اثنتين منها او اكثر ، كالحركة والشكل والكمية والعدد .

لا تغلط الحواس ، اذ تدرك محسوساتها الخاصة ، ويمكن ان تغلط اذ تدرك محسوسات مشتركة .

## ٢ - الحس المشترك :

اهم وظائفه اثنتان :

الاولى ، ان يجمع بين ما تباين من صور المحسوسات ، ويقابل بينها ويميّز : بالنظر نميز الابيض من الاسود ، وبالذوق الحلو من المر ، وبالحس المشترك الابيض من الحلو .

الثانية ، ان يجعل الحاس يعي احساسه ، اي ان يدرك بهذا الحس انه راء او سامع ... قال ارسطو : « ليس النظر ما به نرى اننا نرى » .

## ٣ - الخيال<sup>١</sup> :

يحفظ صور المحسوسات بعد زوال الاحساس ، وغياب المحسوس ، ويستعيد هذه الصور استعادة عفوية ، او بقوة التفكير الخاص بالانسان . وقد ينسب اليه ارسطو اختراع الصور ، سيما في الاحلام وحالات المرض والانفعال الشديد .

## ٤ - الذاكرة :

تستعيد صور المحسوسات . وتختلف عن الخيال بأنها تستعيد صورة على انها صورة محسوس معين ، قد ادركناها في زمان معين . والذاكرة تكون عفوية ، وتكون تذكراً . التذكر نوع من القياس يفترض ارادة وتفكيراً ، وهو خاص بالانسان دون الحيوان . ويتذكر الانسان - كما يذكر ويتخيل - حسب قوانين يتم بمقتضاها تداعي الصور ، وهي قوانين التشابه ، والتضاد ، والتجاور .

---

(١) وبالبرونانية : فنتاسيا .

## ب — المعرفة العقلية :

المعرفة الحسية مشتركة بين الانسان والحيوان ، والمعرفة العقلية خاصة بالانسان . الحس يدرك صور الاشياء المقيّدة بزمانٍ ومكانٍ ، والعقل يدرك ماهياتها المجردة : الحس يدرك هذا الانسان او ذاك ، والعقل يدرك ما الانسان ؛ فكيف يتمّ هذا الادراك العقلي ؟

يوافق ارسطو افلاطون في ان موضوع العلم هو الكلّي الثابت ، ولكنه ينكر ان تكون الكليات هي المثل ، او معرفة لها .

ليس الكلّي موجوداً قائماً في ذاته : الموجودات القائمة في ذاتها هي الاشياء ، اما الكلّي فلا وجود له الا في العقل . ليس المثال الكائن الحقيقي ، كما يرى افلاطون ، بل الجوهر المركّب من المادة والصورة . واستناداً الى هذه المبادئ شرح ارسطو المعرفة العقلية على الوجه الآتي :  
الكليات موجودة في صور المحسوسات بالقوة ، محتاجة الى محرك يجعلها كليات معقولة بالفعل .

والعقل اثنان : منفعل ، وفعال . الاول ، عقل بالقوة لا يدرك شيئاً في الاصل . فكأنه صفحة بيضاء ، وهو يحتاج الى محرك يجعله عقلاً بالفعل . والثاني ، عقل فعال يجعل صور المحسوسات ، المعقولات بالقوة ، معقولات بالفعل ، ويجعل العقل المنفعل ، العاقل بالقوة ، عاقلاً بالفعل .

شأن العقل الفعال مع المعقولات والعقل المنفعل شأن النور مع الالوان والنظر : النور يجعل الالوان مرئية والنظر رائياً ، والعقل الفعال يجعل صور المحسوسات معقولة ، والعقل المنفعل عاقلاً .



نظرية المعرفة اذًا تطبيق جديد لنظرية القوة والفعل ، والمعرفة ليست تذكرًا ، بل اقتباساً من عالم الحس : لا شيء في العقل ما لم يحلّ أولاً في الحس ، وإن اختلف شكل الحلول .

ثالثاً : مصيرها :

كل ما في النفس حادث مع البدن الآ العقل ، فهو ازلي وآتٍ من خارج : « العقل وحده يأتي من خارج ، وهو وحده إلهي ، لان فعله مغايرٌ كل المغايرة لفعل البدن » . (كون الحيوان : الكتاب الثاني ، الفصل الرابع) .

ولكن ما مصير النفس : هل تخلد ام تفنى ؟ ان نصوص ارسطو مقتضية ، غامضة ، ويمكننا اثبات القضايا التالية :

١ - كل ما سوى العقل ، في النفس الانسانية ، فاسد :

قال ارسطو : « اما اذا تساءلنا هل يبقى شيء بعد فساد المركّب ، فالامر في حاجة الى بحث . لا شيء يمنع ذلك بالنسبة الى بعض الموجودات كالنفس مثلاً . وليست النفس كلها ، بل العقل وحده ، لان بقاء النفس كلها مستحيل على الأرجح. » (Métaph. Δ, 3, 1070 a) — (ما بعد الطبيعة : الالف الكبرى : ٣ : ١٠٧٠ أ) .

وقال ايضاً : « يبدو ان العقل جنس آخر من النفوس ، وهو وحده قابل لمفارقة باقي اجزاء النفس مفارقة الخالد للفاسد . اما باقي اجزاء النفس فواضح انها لا تستطيع ان تبقى مفارقة. » (de anima: II, 2, 413b, 25) — (كتاب النفس : الفصل الثاني : ٢ ، ٤١٣ ب ، ٢٥) .

٢ - في النفس عقلان : فعال ومنفعل . الاول لا ريب خالداً ، والثاني فاسد : يقول ارسطو ان في النفس عقليين ، ويقول ايضاً ان العقل يجب ان يكون من جهة غير منفعل ، ومن جهة منفعلاً وبالقوة .

ويقول ارسطو بان العقل المنفعل - او العقل من حيث هو منفعل - فاسد ، اما العقل الفعّال فخالداً : « العقل الفعّال هو القابل للمفارقة ، وهو غير منفعل اصلاً ، غير ممزوج بمادة ... وبعد ان يفارق يعود الى ما هو بحسب ماهيته ، وهو وحده من حيث هو كذلك خالداً ودائماً ، ... بينما العقل المنفعل فاسد . » ( de anima: III, 5 ) - ( كتاب النفس ، الفصل الثالث ، ٥ ) .

٣ - هذا العقل الفعّال الخالداً :

ليس الله ، كما قال الاسكندر الافروديسي وبراهيه ( Bréhier ) وغيرهما : انه يأتي النفس ، وهو في النفس ، ويفارق النفس . وهو ليس عقلاً مفارقاً يفعل في النفس من خارج ، كما فهم فلاسفة العرب .

٤ - العقل الفعّال لا يذكر شيئاً

١ جرى له حين كان في النفس ، لان الذاكرة من القوى المنفعلة الفاسدة بفساد المركّب ، وعليه لا يظلّ مرتبطاً بشخص معيّن ، ولا يكون للانسان خلود شخصي . امر هذا العقل الفعّال غامض كل الغموض : لا نعلم من اين يأتي ، ولا الى اين يعود ، ولا ما هو وضعه في ذاك العالم المجهول .

## الاخلاق

ما غاية الحياة ؟ وكيف نبلغ هذه الغاية ؟

غاية الحياة السعادة :

غاية الحياة السعادة . وإذاً على الانسان ان يعمل هذا الفعل او ذاك ،  
لا لانه واجب ، بل لانه يوصله الى السعادة .

فيم تقوم السعادة ؟ :

وسعادة الانسان في كماله : ليست السعادة في اللذة ، او الغنى ،  
او القوة والمجد ، وان كانت هذه شروطاً هامة لبلوغ السعادة .

اما كمال الانسان — كإنسان — ففي اسمى افعاله ، وخصصها به ،  
في الحياة العقلية . ان كمال كل قوة في قيامها بفعلها الملائم ، وفي  
ذلك لذتها . اللذة ترافق الفعل كما ترافق النضارة الشباب ، ولكنها  
ليست السعادة : السعادة هي الفعل نفسه . فكّر ، وتأمل ، وأحي  
حياة الفلاسفة ، تدرك كمالك وسعادتك .

الفضيلة :

على ان هذه الحياة العقلية الحصبة ليست شأن كل انسان . فما تعمل  
الجماعات ؟ على الجماعات ان تُخضع حياتها العملية لنواميس العقل ،  
وان تعمل الفضيلة ، فتحقق كمالها الانساني الملائم .

الفضيلة ، في نظر ارسطو ، وسط ، والارذائل اطراف : الشجاعة  
مثلاً ، وسط بين التهور والجبن ، والسخاء وسط بين التبذير والبخل ...

والفضيلة ثمرة مران ، وعادة خير : سنونو واحد لا يبشر بالربيع ،  
وعمل واحد صالح لا يكون فاضلاً .

### السعادة في الحياة الدنيا :

سعادة الانسان في تحقية كماله الانساني — كمال العلم والفضيلة — وكل  
سعادته في هذه الدنيا : لا نظرة الى ما وراء الحياة ، ولا رجاء ثواب .  
ان ارسطو قد حدد كثيرًا الى الارض ، ففاته السماء ، وقصر عن  
استاذة افلاطون . فقال بشيء من المرارة والتشاؤم : « ايها الناس ،  
لنعمل وظيفتنا كناس ، ولنكتفِ بسعادة نسبية . » (الاخلاق الى  
نيقوماخوس : المقالة الاولى ، الفصل الحادي عشر) .

### السياسة

الاجتماع طبيعي ، ضروري لسعادة الانسان . ومن استغنى عن  
الجماعة ، وكفى نفسه بنفسه ، فهو « إما بهيمة ، وإما إله » .  
اول الاجتماعات الاسرة . ثم القرية ، ثم المدينة ، والاسرة والمدينة اهم .

### الاسرة :

الاسرة زوج وزوجة وبنون ، وهي طبيعية ، ضرورية .  
المرأة دون الرجل عقلاً ، يستشيرها الزوج في ما يعمل ، ولكنه هو يقرر  
ويأمر . عمل الزوجة بيتي بحت : تُعنى بتدبير المنزل ، وبالأولاد .  
الوالد يحب الولد ، ويُعنى بنموه الجسدي والعقلي ، والولد يحب  
والديه ، ويطيعهما .

## المدينة :

المدينة فثتان : احرار وعبيد . العبيد قليلو العقول ، ضروريون لتأمين بعض اعمال يدوية : انه من الحيف ان ينفق اليوناني هباته وحياته في مثل هذه الاعمال . فمن الحق اذاً ان يستعبد اليونان البرابرة ، بل من الحق ان يشعلوا الحرب للحصول على العبيد .

والمدينة تخضع لاحد نظم سياسية ثلاثة : الملكية ، والارستقراطية ، والديمقراطية . كل هذه النظم شرعية ، يصلح بعضها للمدينة دون اخرى ، وتسوء كلها في بعض حالات : تسوء الملكية اذا حكم ملك غبي ، او مستبد طموح ، وتسوء الارستقراطية اذا افلنت من ايدي ذوي الاخلاق والذكاء الى جماعة تجار دون وجدان ، وتسوء الديمقراطية اذا شمل الجهل ، وانتشر الفساد ، واستغلّ الشعب فوضويون مشاغبون . وافضل نظام هو مزيج من الارستقراطية والديمقراطية ، يحكم فيه بالعدل رؤساء حكماء .

رأينا أهمّ ما عرف العرب من الفكر اليوناني ، فما اقتبسوا من كل ذلك ؟ انهم اقتبسوا جل ما عرفوا ، اقتبسوا دون تورّع ، وكان هذا الاقتباس حافزاً لهم على التفكير ، بالغاً بهم خير ما بلغوا من رقي وحضارة . انهم اقتبسوا بنوع خاص :

١ - من افلاطون ، آراء كثيرة في السياسة ، وفي النفس - في صلتها بالبدن وروحانياتها وخلودها - ، وفي العالم .

٢ - من ارسطو ، منطقته ، وجلّ ما قال في الحركة والنفس ، وفي الطبيعيات والالهيات عامة .

٣ - من اثولوجيا ارسطو ، نظريتي الفيض والاشراق .



٣ - التراجيم الى العربيه





تلاقى ، في الامبراطورية العربية ، ما حمله العرب من حكم ودين ، وما شاع بين الاعاجم من ثقافات .

وكان هؤلاء الاعاجم — لتباين لغاتهم — قد قاموا ببعض النقل ، قبل الفتح العربي : نقل الفرس عن الروم والهنود ونقل السريان عن الجميع ، وعُلم في مدارس ما نُقل<sup>١</sup> .

ولم يحلِ الفتح دون هذا النقل من لغة اعجمية الى اخرى ، فقد ظل السريان قروناً بعده ينقلون الى السريانية .

انما لم يتعلم الاعاجم — أو سوادهم — لغة الفاتح العربي حتى بدأ النقل الى اللغة الجديدة من السريانية واليونانية والفارسية والسنسكريتية ؛ وكان لهذا النقل اخطر الاثر في الفكر العربي . فما اهمّ المنقول والنقلة ؟ وما اهمّ اسباب النقل والمسببات ؟

(١) في الرُّها ونصيبين علّم السريان عقائدهم المسيحية ، ونقلوا بعض منطق ارسطو الى السريانية ليستعينوا به في تعليمهم . وفي جُنْدِيسَابُور علّم السريان طبّ الروم والهند ، علّموه بالسريانية ، ونشأ منهم اطباء مشهورون كآل بُخْتِشُوع ، ويوحنا بن ماسويه . وفي الاسكندرية تأسست مدرسة فلسفية تعلّم فيها افلوطين (٢٠٣ — ٣٧٠) ، اكبر ممثلي الافلاطونية الحديثة . وقد تنقل تلاميذه من هذه المدرسة الى انطاكية ، فحرّان ، فيبغداد . كانت لغة هذه المدرسة يونانية في الاسكندرية وانطاكية ، وسريانية في حرّان ، وعربية في بغداد . وعلى ممثلي هذه المدرسة في بغداد تعلّم من تعلّم امثال الفارابي وسواه .

## ١ - اهمّ المنقول والنقلّة

لن نحاول هنا احصاء كل منقول وناقل ، بل لن نتوقف على نقل علوم هامة كطب بقراط وجالينوس ، وهندسة اقليدس ، وفلك بطليموس ، وحساب الهند وطبها ، مكتفين بأهم ما نُقل من فلسفة اليونان ، اهمّ مناهل الفلسفة العربية .

وافلاطون وارسطو هما ، دون ريب ، اهمّ فيلسوفين يونانيين عرفهما العرب ، وتأثروا بهما ، فما نُقل منهما ، ومن أشهر النقلة ؟

اما افلاطون فلم تُنقل حواراته الكثيرة ، بل اتجهت العناية الى نقل كتبه السياسية ، فنُقلت الجمهورية<sup>١</sup> ، والنواميس ، والسياسي . وفي غير السياسة ، نُقل طيماوس ، وفاذن ، وسوفسطس .

واما ارسطو فقد اعرض النقلة عن كتبه السياسية ، مكتفين بما نقلوا من افلاطون ، ولكنهم اقبلوا ايّ اقبال على نقل كتبه الاخرى في المنطق ، والطبيعيات ، والالهيات ، والاخلاق ، بل نقلوا له كتاب الربوبية المنحول .

ونقلة افلاطون وارسطو كثيرون ، جلّهم سريان - نساطرة ويعاقبة وصابئة - ، واليك اشهرهم ، واشهر ما نقلوا ، مراعين في ذكرهم توالي زمانهم :

• فيوحنا بن البطريق (+ ٨١٥) ، على قلّة تضلعه بالعربية واليونانية ، عينه المأمون أميناً على ترجمة الكتب الحكمية ، لأنه كان أعنى بالفلسفة ، حسن التأدية للمعاني . وقد نقل طيماوس لافلاطون ، والسماء والعالم والحيوان لارسطو . واصلاح له الكتابين الاولين حنين بن اسحق .

---

(١) هو كتاب السياسة ، كما سماه العرب ، وما الجمهورية سوى ترجمة حديثة فاسدة .

• وابن ناعمة الحمصي (+ ٨٣٥) كان متوسط النقل ، الى الجودة اميل ، وقد نقل بعض مقالات السماع الطبيعى لارسطو ، وكتاب الربوبية المنحول .

• وحنين بن اسحق (٨١٠ - ٨٧٣ ؟) تعلّم طبّ الروم ، وعرف ، الى لغته السريانية ، اليونانية والعربية والفارسية ، فعينه المأمون رئيساً لبيت الحكمة ، وعيّن له المتوكل مترجمين بارعين ينقلون بارشاده ، ويراقب نقولهم . حنين بن اسحق من اشهر المترجمين ، وقد نقل من افلاطون الجمهورية والنواميس ، ومن ارسطو : المقولات ، وبعض السماع الطبيعى ، والاخلاق الى نيقوماخوس .

• وثابت بن قرّة (٨٢٦ - ٩٠٠) كان من الصابئة ، واصبح من منجمي المعتضد . كان يعرف السريانية والعربية ، وقد اسهم في نقل السماع الطبيعى ، وكان متوسط النقل .

• واسحق بن حنين (+ ٩١١) كان افصح من ابيه بالعربية ، جيّد النقل من اليونانية والسريانية ؛ وقد نقل من افلاطون سوفسطس ، ومن ارسطو : العبارة ، والكون والفساد ، والنفس ، وبعض مقالات الالهيات ، والاخلاق الى نيقوماخوس .

• وقسطا بن لوقا البعلبكيّ (٨٢٠ - ٩١٢) اتقن السريانية واليونانية والعربية وأجاد النقل . سافر الى بلاد الروم ، وعاد بكتب كثيرة ، ونقل بعض السماع الطبيعى لارسطو .

• ويحيى بن عديّ (٨٩٦ - ٩٧٤) درس المنطق على الفارابيّ ، وعُرف بكثرة النسخ . كان ينقل من السريانية الى العربية ، وقد نقل

النواميس لأفلاطون ، ونقل لارسطو : الجدل ، والمغالطة ، والشعر ،  
وبعض السماع الطبيعي ، والآثار العلوية ، وحرف الميم من الالهيات .  
وهناك ، غير من ذكرنا ، كثيرون ، فاسطاط — احد النقلة المتوسطين —  
نقل الهيات ارسطو : وابن زرعة نقل كتاب الحيوان ، والمغالطة ،  
وابو بشر متى نقل كتاب البرهان ، وحرف اللام من الهيات ارسطو .  
توالى هؤلاء النقلة ونشطوا في ظل الدولة العباسية ، بل تابعوا عملهم  
حتى اوائل القرن الحادي عشر .

## ٢ - اهم اسباب النقل

اقتصرنا ، في مسأ تقدم ، على المنقول من افلاطون وارسطو واهم  
نقلته ، واكتفينا باشارة عابرة الى ما نُقل سوى ذلك من علوم .  
على اننا ، في درسنا أسباب النقل ، لن نقتصر على تحليل النقل من  
افلاطون وارسطو ، بل نعلل ما نُقل ايضاً من علوم الآخرين ،  
لتماسك الفلسفة والعلوم في الفكر القديم ، وفي حركة النقل ، ولصعوبة  
تمييز اسباب النقل الفلسفي من اسباب النقل العلمي ، ولأن في فلسفة  
افلاطون وارسطو نواحي علمية كثيرة .

واسباب النقل هذه متنوعة ، كثيرة ، واليك اهمها :

### ١ - انتشار لغة الفاتح :

بسط العرب سلطانهم ، فانتشرت لغتهم بين الأمم المفتوحة ، وتعلمها  
حملة العلم السريان — من نساطرة ويعاقبة وصابئة — ، فكان من  
الطبيعي ان ينقل هؤلاء السريان الى اللغة الجديدة ما كانوا قد نقلوا

الى لغتهم السريانية ، وما كانوا لما ينقلوا ، يحدو بهم الى ذلك حبّ العلم ، أو حب الكسب ، أو كلا الحبتين .

## ٢ - تشجيع الخلفاء العباسيين :

وقد أذكى حبّ الكسب لدى النقلة الخلفاء العباسيون برعايتهم ، وبذلهم السخيّ ، تدفعهم الى ذلك دوافع متعددة :

• فالمنصور (٧٥٣-٧٧٥) شجّع نقل الطب والنجوم والفلك . شجّع الطب ، لأنه كان معوداً ، وآمن بالتنجيم فاستشار اهله في تعيين الوقت الملائم لبناء بغداد ، واهتم بالفلك ، فأمر بنقل كتاب « السندهند » للمؤلف الهندي براهما غوبتا . وعن هذا الكتاب أخذ العرب الأرقام الهندية .

• والرشيد (٧٨٦-٨٠٩) تطب على آل بجنيشوع ويوحنا بن ماسويه ، وأجزل لأطبائه العطاء ، فكان ذلك تشجيعاً للطب واهله . وقد حثّ الرشيد اثنين على النقل : حثّ يوحنا بن ماسويه على نقل ما سباه المسلمون من كتب رومية ، وحثّ أبا سهل الفضل بن نوبخت على نقل كتب فارسية .

• والمأمون (٨١٣-٨٣٣) كان أعنى الخلفاء بالنقل ، وبالنقل الفلسفي خاصة .

يعتلّ ابن النديم ذلك بحلم رأى فيه المأمونُ أرسطو ، وسأله ثلاثاً : ما الحسن ؟ فأجاب أرسطو : ما حسن في العقل ، ثم في الشرع ، ثم عند الجمهور ، فكان ذلك الحلم « من أوكّد الأسباب في إخراج الكتب . »

على ان هذا الحلم نفسه ، ان صحّ حدوثه وأثره ، لفي حاجة الى تعليل . ونعلّله : باستعداد فطريّ لدى المأمون ، وبتربية فارسية على ايدي امه والبرامكة ، وبنأثره بالمعتزلة وانتائه اليها .

وأثر المأمون في النقل ظهر في امرين :

ظهر ، أولاً ، في ارساله الى الروم ، بعد انتصاره عليهم سنة ٨٣٠ ، من اختار له كتباً فلسفية عديدة أغنى بها « بيت الحكمة » ، وجعله خزانة كبرى للقراءة والتأليف .

وظهر ، ثانياً ، في اختياره مهرة الترجمة ، وتكليفهم النقل ، وتشجيعهم على ذلك بالعطاء السخي . واهمّ ناقل أقامه على رأس بيت الحكمة هو حنين بن اسحق ، أقامه ، وكلفه النقل ، وأعطاه زنة ما ينقل ذهباً .

هوّلأء الخلفاء وسواهم شجّعوا النقل العلمي ، والفلسفي ، مدفوعين بدوافع مختلفة . واقتدى بهم في ذلك غواة اثرياء ، كبني موسى والبرامكة ، فبُحث عن كتب ، وجرت نقول ، وأجزل عطاء .

٣ - الحاجة الى العلوم :

وتشجيع الخلفاء وسواهم حركة النقل كان صادراً عن شعور بالحاجة الى المنقول :

— فالحاجة الى الطب ، مثلاً ، حاجةٌ كل زمان ومكان ، فكيف تصبح العربية لغة سواد الامبراطورية ، ولا تدفع الحاجة الى ايداعها طبّ الروم والهند ، ليبقى العلم ، ويعمّ النفع . في جنديسابور علّم السريان طب الهند والروم ، واقبل النقلة على ما عرف السريان وما

لم يعرفوا ، فترجموا وشرحوا ، واقبل الفلاسفة انفسهم على هذه التراجم فدرسوها ، والتفوا فيها ، فكان لنا ، مثلاً ، « قانون » ابن سينا ، و « كليات » ابن رشد .

— والحاجة الى الحساب والهندسة ، في التجارة والجباية ، والبناء ، وما الى ذلك من مرافق الحياة ، دفعت الى نقل حساب الهند ، وهندسة اقليدس ، وما اليهما .

— والحاجة الى الاهتداء بالنجوم ، والاعتقاد بالتنجيم وتأثير الكواكب على مصائر البشر ، دفعا الى نقل الكثير من كتب الفلك والنجوم .

— والحاجة الى فلسفة الاسلام للرقى به من سذاجة الفهم الحرفي ، والدفاع عنه ضد اديان متفلسفة أو الحاد ، دفع خليفة كالمأمون الى تشجيع النقل الفلسفي ، والى دعم مواقف المعتزلة .

#### ٤ — دواعي الحضارة :

فتح العرب امماً متحضرة ، واقتدوا بها في الكثير من ظواهر حضارتها ، والحضارة ، كما يرى ابن خلدون ، تفرغ وتبحر وخبرة وعلوم . فالشعوب المفتوحة حرصت على الاحتفاظ بعلومها ، وعلى تبادل ما تعلم ، والعرب الفاتحون اقبلوا على تعلم ما كانوا يجهلون ، والكل استجابوا لحاجة العقل الى المعرفة ، فكان نقل العلوم المعروفة الى لغة عربية مشتركة ، والى درس تلك العلوم ، بل الى التأليف فيها ، والرقى بها .

### ٣ - أثر النقل

ان تكن صعوبة المنقول قد حالت ، احياناً ، دون فهمه فهماً دقيقاً ، خالياً من الغموض والتحريف ، وان تكن المفردات العلمية والفلسفية مفقودةً أصلاً في اللغة العربية ، فقد استطاع النقلة ان يفهموا جلّ ما نقلوا ، وان يروضوا اللغة العربية للتعبير السويّ بما ادخلوا عليها من مفردات ، وادخلوا على مفرداتها من معانٍ ، فأدّوا بذلك خدمات جلّي ، وكان لنقلهم اكثر من اثر .

ويمكننا تبين اثر النقل في نواحٍ اهمّها :

#### أ - الفلسفة :

استقت الفلسفة العربية من الفلسفة اليونانية اهمّ قضاياها ، بل هي نقلتها في اكثر الاحيان نقلاً ، ثم راح اهلها يوفّقون بين ما تنافر من مذاهب اليونان ، وبين ما تناقض من هذه الفلسفة وایمانهم ، فكانت لنا هذه الفلسفة التي نعرف ، والتي لم تكن لنا لو لم يكن نقل .

وان نفصل بعض الشيء نرى ان العرب اخذوا عن افلاطون اشياء كثيرة في السياسة ، وفي روحانية النفس وصلتها بالبدن ، وفي عناصر العالم وتكوينه وتغلّب خيره على شرّه ... واخذوا عن ارسطو منطقته ، وجلّ ما جاء في الطبيعيات والالهيات والاخلاق ، فقالوا بنظرية القوة والفعل ، والهيولى والصورة ، والعلل الاربع ، والحرك الاول وقدم الحركة ، واقتبسوا من كتاب النفس اهمّ ما حوى - حادّ النفس وقواها ومعرفتها - وجعلوا من العلم والفضيلة اساس السعادة ... واخذوا عن افلوطين ، عبر كتاب الربوبية المنحول ، وظنّهم انهم يأخذون عن ارسطو ، نظريتي الفيض والاشراق .



اقرأ فيلسوفاً عربياً كالفارابي ، او ابن سينا ، او ابن رشد ، ترَ كم  
اخذ عن فلسفة اليونان ، كم اقتبس ونقل ، وكيف لاعم ، أو حاول  
ان يلائم ، بين ما اقتبس من فلسفة ويؤمن به من دين .

ب - الدين :

كان للفلسفة المنقولة في الدين اثران متناقضان : حسنٌ وسيئٌ .  
اما الاثر الحسن فظهر في الاستعانة بالفلسفة لفهم تعليم القرآن ، وفي  
الاستعانة بالمنطق لتنظيم ذاك التعليم . عمد القرآن في ما علم ، الى  
الامثال والتشابه ، فاختلف فهم الناس له ، وتأويلهم آياته ، مما  
أدّى الى الاهتداء بالعقل ، وبما اكتشف هذا العقل بالتفكير من  
حقائق فلسفية . ولنا في المعتزلة افضل مثال على تحكيم العقل في فهم  
القرآن ، وتأويل كل ما ناقضه من ظواهر . ثم إن القرآن ما اعتمد  
البحث العملي المنظم ، بل ردّد في سورة ما علّم في سور ، وفي  
آية ما علّم في آيات ، مستعملاً التكرار لاقناع الناس ، فأتى علم  
الكلام ، واهتدى بالمنطق ، واستخلص العقائد من الآيات ، جامعاً  
في فصل ما تبدّد في كتاب ، عازفاً عن كل تكرار .

اما الاثر الفلسفي السيئ في الدين فكان تأويل الفلاسفة لبعض عقائد  
الاسلام تأويلاً مخطئاً ، لان تلك العقائد جاءت مخالفة لفلسفة  
ارسطو ، وارسطو ، في نظرهم اجلّ من ان يخطئ ! ونذكر ، على  
سبيل المثال ، انكار ابن رشد لعقيدة الخلق - لأن ارسطو أحال إيجاد  
شيء من لا شيء - ، وانكاره بعث الاجساد ، لأن هذا البعث  
يؤدي الى عدد من الاجساد لا نهاية له بالفعل ، وارسطو أحال مثل  
هذا العدد .

ولسنا نتوقف على محاولات التوفيق العربية بين الفلسفة والدين ، وما أتى به فلاسفة العرب من نظريات في طبيعة النبوة ، ومدادها ، جاعلين من هذه النبوة قدرة طبيعية خاصة ، مساوين في العلم بسين النبي والفيلسوف .

#### ج - العلم :

لم يكن للعرب علوم ، ولم تكن اللغة العربية لغة علمية . وبفضل ما نقل العرب من علوم الاعاجم ، تكونت لغة علمية ، ووجد علماء ، وتطورت علوم . ففي الرياضيات ، مثلاً ، في الحساب والهندسة والفلك والموسيقى ، اخذ العرب عن فيثاغورس واقليدس ، وعن الهند وفارس ... ، وكان من العرب علماء كالخوارزمي ، وابن الهيثم ، وابناء موسى ... وفي الطب ، اخذ العرب عن بقراط وجالينوس ، وعن الهند وفارس ، وكان للعرب امثال الرازي ، وابن سينا ، وابن نفيس . وكذا قلّ في ما نُقل غير هذا من علوم .

#### د - الشعر :

كان للعرب شعر حكمي ، والعربي يجيد الحكم . وتعمّق هذا الشعر متأثراً بالفلسفة ، فكانت حِكَمُ ابي تمام والمتنبي وغيرهما ، وكان فنّ جديد في الشعر العربي ، فنّ الشعر الفلسفي ، وقد ابجاده خاصة ابو العلاء المعري .

دخل في اللغة العربية ، تحت تأثير النقل ، الفاظ اعجمية كثيرة - كـ فلسفة ، وسفسطة ، وهوى ، واسسطقس ، وموسيقى ، وجغرافية... - ، واتسعت الفاظها لمعانٍ جديدة كثيرة ، كمعاني القوة والفعل ، والمادة والصورة ، والكم والكيف والأين ، والجوهر والعرض ، وامثال ذلك ، فأصبحت اللغة العربية لغة علمية فلسفية ، وحوت هذه اللغة زبدة ما كانت تعرف شعوب الامبراطورية العربية .

وهذا الغنى المزدوج ، غنى المحتوى وغنى التعبير ، حمل الشعوب المفتوحة على هجر لغاتها ، والاكتفاء باللغة العربية ، وما كانت تركت لغاتها وعلومها ، لو لم يحدث كل ذلك .

وما نقول ؟ أليس غنى اللغة العربية هذا ، وحلولها محل اللغات الاخرى ، اساس الحضارة العربية نفسها ، بل سرّ التكوين العربي ، وسرّ بقائه عبر التاريخ حتى يومنا هذا ؟

وهكذا نرى ما كان للنقل الى العربية من نفع جمّ ، بل نرى نفع كل نقل ، وتبادل كل فكر ، فلتحذر الشعوب - ولتحذر الشعوب العربية - كل اشكال الانكماش على النفس ، لثلا تنعزل عن ركب الحضارة ، وعن تطور ابناء هذه الارض نحو التلاقي ، والتبادل ، والتفاعل .



## خاتمة

أجسم اهانة للعقل إرغام العاقل بالقوة ، واسوأ ما يحلّ بالأمم رضوخها لفتح الجيوش .

ومع ذاك قد يحمل فاتح معه ما يثقف العقول ، وقد يكون فتحٌ بغضض إطلالة حضارة جديدة .

وإذا نظرنا الى الفتح العربي ، من هذه الزاوية ، نرى فيه تهديم حواجز بين شعوب ، وتبادل ثقافات ، ونشأة حضارة : جمع هذا الفتح امماً في امة ، جمعها في ظل حكم واحد ، وعلى لسان واحد ، ودين واحد ، فكان سبب ما كُتب بالعربية من فلسفة وعلم ، وبلغه العرب من حضارة .

الوان الحضارة العربية متعددة ، واصولها متنوعة انما لوان بارزان يطغيان على سائر الالوان ، واصلاق ناتان يطغيان على سائر الاصول : هما الاسلام وفلسفة اليونان .

نحن لا نجهل ما استقى الفيلسوف العربي من الاديان المجاورة ، ومن الثقافتين الفارسية والهندية ، انما الاسلام كان دين هذا الفيلسوف دون سواه ، والفلسفة اليونانية كانت اهم ما أثار اعجابه ، وطبسع فلسفته .

وتلاقى الاسلام والفلسفة اليونانية في عقل الفيلسوف العربي المسلم ،  
كان تأثيراً ونفعاً متبادلين ، وكان صراعاً وكرراً وفرّاً عنيفين .

وإن يطغى في النهاية الخصام على الوثام ، وإن تندحر الفلسفة ، وتهجر ،  
امام حملات الغزالي وامثاله ، فالغلبة داخل الفلسفة العربية كانت  
لفلسفة اليونان على دين العرب : افسد فلاسفة العرب مفهوم النبوة  
فجعلوا منها ثمرة قوى طبيعية ، وساواها في العلم بين الفيلسوف والنبي ،  
بل آثروا الفلسفة في نواحٍ ، وافسدوا عقائد اسلامية ، لتسلم نظريات  
ارسطو .

رياحُ فلسفاتٍ معاصرة تهبّ على العقل العربي ، وتستهويه ، وفي  
هذه الفلسفات من الكفر والإلحاد ما يحتمّ تجدد الصراع القديم ،  
صراع الفلسفة والاسلام ، فما عسى تكون النتائج : أثبت الاسلام  
ويدحر الكفر والإلحاد ، ام يُضرم العقلُ اللهب ، ويحرق كلَّ ما  
عبد ، حتى اللهَ الأحَد ، الله الصمد ؟!

# محتويات الكتاب

صفحة

(١)	الاصول العربية :	
١٥-١١	فلتات الطبع وخطرات الفكر . . . . .	
٢٩-١٥	الاسلام . . . . .	
(٢)	الاصول الاعجمية :	
٣٥-٣٣	الثقافة الفارسية . . . . .	
٥٣-٣٧	الثقافة الهندية . . . . .	
١٢٥-٥٥	الثقافة اليونانية . . . . .	
١٣٩-١٢٩	التراجم الى العربية . . . . .	
١٤٢-١٤١	خاتمة . . . . .	

أنجزت مطبعة دڭاش طباعة هذا الكتاب

في الحادي والثلاثين من شهر آب

سنة ١٩٩١

١٣٣ - ١ - ٩١/٨/٣١